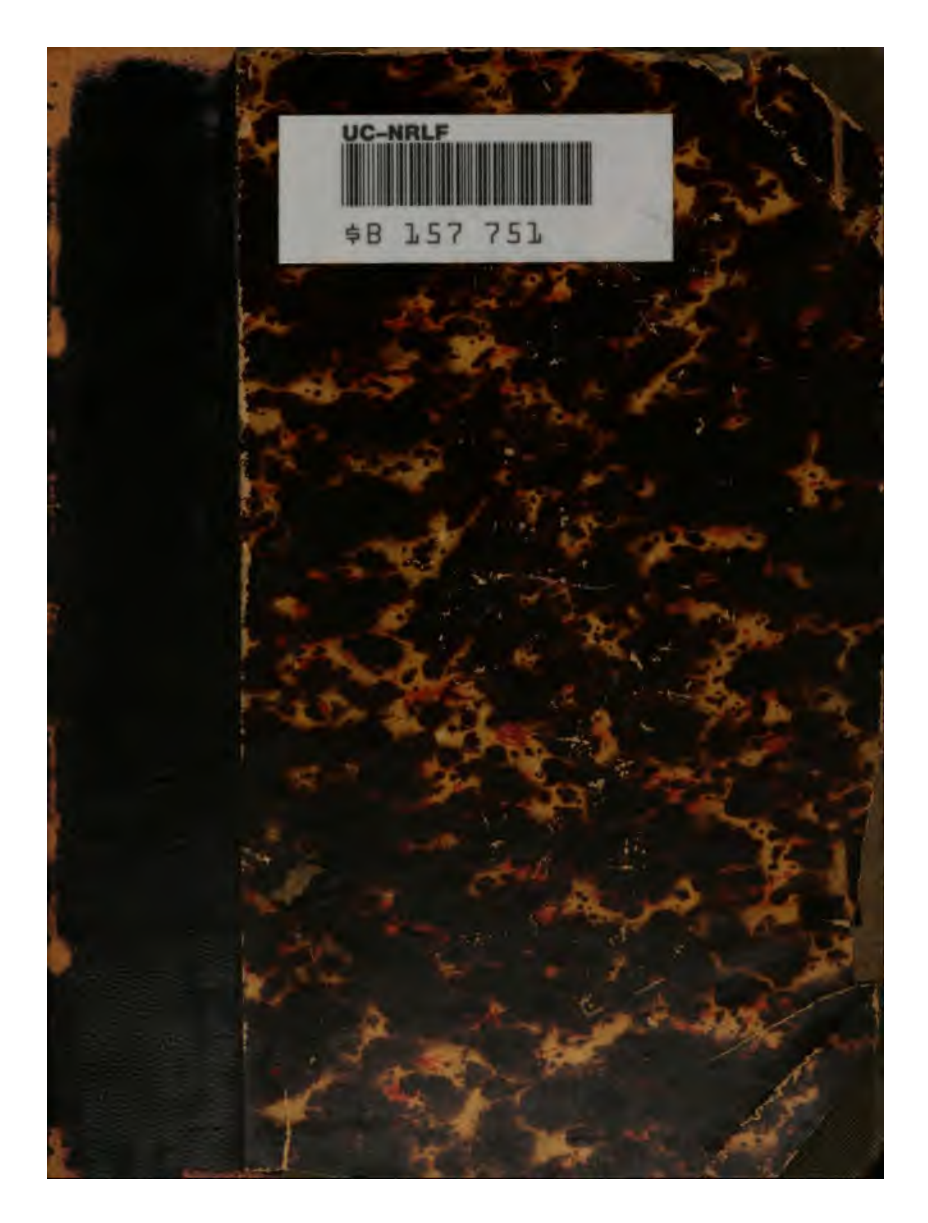
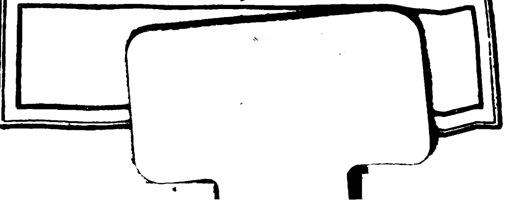

UC-NRLF
$B 157 751


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



Die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters

oder

Uebersetzungen

der seit dem zehnten Jahrhundert verfaßten jüdischen Religionsphilosophieen.

Mitgetheilt
von
Dr. Julius Fürst.

Erster Band.

Emunot we-Dëot.

Leipzig, 1845.
Druck nnd Verlag von Otto Wigand.

EMUNOT WE-DËOT

oder

Glaubenslehre und Philosophie

von

Saadja Fajjumi.

Aus dem Hebräischen mit theilweiser Benutzung des Arabischen

übersetzt

von

Dr. Julius Fürst.

Leipzig, 1845.

Druck und Verlag von Otto Wigand.

Vorwort.

Auf keinem Gebiete der Philosophie wurde in der bewegten neuen Zeit mit so vieler Hartnäckigkeit und Energie, mit so vielem Geiste und kritischem Scharfsinne gekämpft, als auf dem geheimnißreichen Boden der Religionsphilosophie. Die Mysterien der Religion bis zu ihren verborgensten Schachten, bis zu ihren letzten Quellen zu verfolgen, die Offenbarungen des übernatürlichen Glaubens bis zu ihrem innersten Mark im Schmelzofen der philosophischen Kritik zu prüfen, war nicht blos die Aufgabe der modernen, zur Negation des positiven Glaubens gelangten, Heroen der Philosophie, sondern auch die hellsten Köpfe von Kant bis Schelling haben ihren Reichthum

an philosophischem Wissen der Religionsphilosophie zugewendet. Aber dieser Geisteskampf war nur auf dem stufenweisen Gange der Geschichte möglich; die Epigonen mußten vorerst ihre Ahnen aufzehren, die Voraussetzungen mußten erst überwunden werden, wenn die Consequenzen zu neuen Voraussetzungen sich gestalten sollten. Und in der Geschichte waren viele Blätter, die man theils aus Vorurtheil nicht gelesen, oder aus Unkunde nicht lesen konnte; man machte auf dem geschichtlichen Stufengange übermüthige Sprünge, obgleich die Sprossen gar nicht fehlten; man beachtete nicht die vielen Ringe in der großen Kette der Religionsphilosophie, welche die Juden mit emsigem Fleiße im Verlaufe von Jahrhunderten gearbeitet. Die neu erstandene Geschichte der Philosophie suchte zum Vorwurf der modernen Spekulation die philosophische Thätigkeit aller Jahrhunderte durchzunehmen; sogar die unreifen Abarten und Vorübungen des neuern philosophischen Strebens, nämlich die unfruchtbaren Philosopheme der großen Nachtperiode, von dem Irländer Johann Skotus Erigena bis auf den Holländer René Descartes, wurden für den Dienst der modernen Religionsphilosophie nicht verschmähet. Nur die Benutzung der

religionsphilosophischen Arbeiten der Juden vermißt man mit Bedauern in allen Forschungen über die Religion, in allen Handbüchern und Kompendien der Geschichte der Philosophie, und nicht einmal das Literaturgeschichtliche über dieselben findet sich da aufgezeichnet. Und die Juden waren seit 900 n. Chr. in der philosophischen Durchbildung ihrer Glaubenssätze mit glühendem Eifer und mit lobenswerther Ausdauer thätig; sie waren es, die früher als die Kirchenlehrer des Scholasticismus den Drang nach einem philosophischen Verständnisse der religiösen Mysterien in sich fühlten. Die Juden hatten im Verlaufe des Mittelalters sich der philosophischen Arbeiten der alten Welt, sowohl der Griechen als der Römer, angeeignet und sie vielleicht schon aus syrischen Uebersetzungen noch vor den Arabern studirt; sie hatten die späteren überschwenglichen neuplatonischen Schriften nicht nur gelesen und übersetzt, sondern sogar zur Ausbildung des Neuplatonismus vorzüglich beigetragen. Mit der Blüthe arabisch-maurischer Kultur haben die Juden zuerst die vielen Erzeugnisse aller Phasen der philosophirenden Araber durchforscht, übersetzt und für ihre Religionsphilosophieen benutzt, und schon in ihren Uebersetzungen und Kommentarien der arabischen

philosophischen Werke, welche hundertfältig sich noch erhalten, wenn man auch die originalen Arbeiten abzieht, haben sie ihren philosophischen Ernst dokumentirt. Getränkt von diesem Geiste, entstanden seit fast einem Jahrtausend in kaum unterbrochener Folge die jüdischen Religionsphilosophieen, die, obgleich die Flecken der Zeit wie alle menschliche Arbeit an sich tragend, an Gediegenheit und Fülle den übrigen philosophischen Arbeiten des Mittelalters gewiß nicht nachstehen. Schon der Ruhm, welchen die Geschichte der Philosophie den Juden zugesteht, daß sie die arabischen Versionen, Paraphrasen und Erläuterungen der aristotelischen Schriftwerke in lateinischen Uebersetzungen umgegossen und den Scholastikern zugeführt haben, hätte auf die eigenen Arbeiten derselben, theils zur philosophischen Erforschung und Begründung des Judenthums, theils zur Bekämpfung des Christenthums, hinweisen können, und höchst wahrscheinlich wäre es auch geschehen, wenn nicht die später eingetretene sociale Abgeschlossenheit der Juden, und in deren Folge die allgemeine Unkunde der Sprachen, in welchen dergleichen Werke abgefaßt waren, die Umsetzung erschwert und verhindert hätten.

Von dieser Betrachtung geleitet, entschloß ich mich, einen Cyklus der vorzüglichsten jüdischen Religionsphilosophieen des Mittelalters, im Gewande einer einfachen verständlichen deutschen Uebertragung, dem großen philosophischen Publikum, christlichen oder jüdischen Bekenntnisses, vorzulegen, und ich freue mich, daß die jede freie philosophische Wissenschaft so gern fördernde Verlagsbuchhandlung dazu die Hand bot, um diese großentheils zum ersten Mal erscheinenden Uebersetzungen auch äußerlich in gefälliger Form erscheinen zu lassen. Ich glaube auf eine allgemeine sich bethätigende Theilnahme um so eher rechnen zu dürfen, als unter den geistigen Bewegungen und Kämpfen der Gegenwart die Fragen über Judenthnm und Juden keine untergeordneten Stellen einnehmen, und es muß Jedem, der sich für diese Fragen interessirt, lieb sein zu erfahren, wie die Lehrer und Meister der Juden in allen Jahrhunderten das Judenthum verstanden und vorgetragen. Der Theologe, welcher das Christenthum für ein sublimirtes Judenthum ausgiebt: der Philosoph, welcher den Entwickelungsgang des Geistes und seine Beschäftigung mit den philosophischen Problemen zu erforschen den Beruf hat: der Staatsmann und der Gesetzgeber, welcher in der

zur weltgeschichtlichen Bedeutung gewordenen Judenfrage so oft bei dem Judenthume anzufragen hat, werden aus diesen unparteiischen Zeugen der Vergangenheit wohl eher die Wahrheit erfahren, als aus dem Geschrei der Gegenwart, und auch die jüdischen Lehrer und Meister der Gegenwart, welche an einer Fortbildung des Judenthums und seiner Principien mühsam zur Erhebung ihrer Brüder arbeiten, werden den Resultaten ihres Geistes nur durch Verkettung mit der philosophischen Vergangenheit des Judenthums, durch die Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie, einen festen Standpunkt geben. Die Geschichte ist als Dolmetscherin der Vergangenheit auch die Prophetin der Zukunft.

Was den erwähnten Cyklus der jüdischen Religionsphilosophieen anlangt, so beginne ich denselben mit dem Emunot we-Deot (Glaubenslehre und Philosophie) von Saadja Fajjumi, (st. zu Sora, am Eufrat 942 n. Chr.). Diesem soll dann das Dialogenbuch Kusari von Jehuda ha-Lewi Kastilin (aus Kastilien), das dreigetheilte, berühmte Buch More Nebuchim (Weisung für Irrende), oder wie es im Original heißt Delalat el-'Hajirin, von Musa Maimuni (Musa ben Maimun),

das Buch Milchamot Jehova (Gotteskämpfe) von Leon de Bañolas (Lewi ben Gerschom) und endlich das Buch Ikkarim (Wurzeln) von Josef Albo folgen. Ueber jedes dieser Bücher, wie über jeden der betreffenden Verfasser, wird natürlich in Schlußabhandlungen zu den Uebersetzungen, so viel als zur allgemeinen Belehrung nöthig ist, gesprochen werden. — Für einen andern, mit dem hier zu gebenden nicht zusammenhängden, Cyklus habe ich mir zur Aufgabe gestellt, andere fünf religionsphilosophische Erzeugnisse zu übertragen, nämlich das in dem dritten Viertel des elften Jahrhunderts abgefaßte Mekor-Chajim (Lebensquell) von Salomo ben Gebirol aus Malaga, so weit dasselbe sich uns noch erhalten, das etwa aus dem ersten Viertel des zwölften Jahrhunderts stammende Arugatha-Bosem (Gewürzbeet) von Musa Ibn-Esra aus Granada, das Schaar ha-Jichud (Abschnitt über die Gotteseinheit) von Bachji ben Josef, und die zwei karäischen Religionsphilosophieen Ez Chajim (Lebensbaum) von Ahron ben Elia aus Nikomedien, und das Buch Mechkar (Forschung) von dem Karäer Josef ha-Roëh. Von der Theilnahme des lesenden Publikums wird es übrigens abhängen, ob die Uebersetzungen bis zur

Dekade steigen werden; der Wille findet gar zu oft in dem Materialismus der Zeit einen Hemmschuh, und man muß es schon als Begünstigung des Schicksals ansehen, wenn wenigstens der Anfang dessen, was man erstrebt, realisirt wird.

Leipzig, Frühlingsanfang, 1845.

Julius Fürst.

Einleitung.

1. Dem Ewigseienden, dem Gotte Israels, zuerst die Verherrlichung; ihm, dem man allein die wahrhaftige und überzeugende Philosophie verdankt, welche den Menschen die Existenz ihres Geistes zur überzeugenden Wahrheit bringt, durch welche sie ihrer sinnlichen Wahrnehmungen ordentlich innewerden und überhaupt sich erst wahrhaft selbst begreifen: ihm, von dem diejenige Spekulation entstammt, durch welche den Menschen die wirren Irrthümer sich entfernen, der einwendende Zweifelgeist entflieht, die Beweisgründe für die Wahrheit ihnen spiegelhell und die Argumente gut durchläutert werden. Er sei hoch gelobt über alle Darstellung, er, der über alles Lob erhaben.

2. Nachdem ich den Eingang in einer kurzen Rede mit dem Ruhme und Preise Gottes eröffnet, will ich diesem Werke, das ich abzufassen beschlossen, die Darlegung des Grundes voranschicken, durch welchen in die Forschungen der Menschen die Zweifel und Ungewißheiten

hineingerathen; und zugleich die verschiedenen Weisen angeben, nach denen man sie daraus so beseitigen könnte, bis man vollständig zu dem gewünschten Resultate und zur stufenmäßig gesteigerten Endentwickelung gelangt, und diese dann wissenschaftlich und denkrichtig in Wahrheit festbegründet erscheinen. Möge mir von Gott der Beistand zu Theil werden, daß ich die Zweifel und Schwankungen von mir abwälzen und dann vollständig das erweisen könnte, was mich zum thätigen Glauben führt, wie schon der fromme König Gott gebeten (Ps. 119, 18): Wende den Zweifel weg von meinen Augen, damit ich Wunder in deiner offenbarten Lehre schaue. Ich bin willens, die so eben erwähnte Darlegung diesem Werke beizufügen — — denn der Gegenstand dieser Darlegung liegt sehr nahe, sein Inhalt gehört zu den leichteren Dingen; aber doch liegen darin nicht die Absenker, sondern die Wurzeln der Beweisführungen und der Argumentation —, damit sie den eingeschlagenen Weg des Werkes dem Leser näher rücke, das Schwierige desselben erleichtere, das Studium desselben in die gerade Bahn bringe, so daß der Sucher dadurch zum Ziele der Geradheit und Wahrheit gelange. Wie schon der weise Salomo in Bezug auf die naheliegende Weisheit gesagt (Spr. 2, 9): Du wirst dann zur Einsicht der Geradheit, des Rechten und der Redlichkeit gelangen und auf die Bahn des Guten kommen.

3. Vor allem also will ich die Ursache angeben, wo-

durch den Menschen in ihren Untersuchungen Zweifel entstehen, und beginne in Folgendem: Die Erkenntnisse der Vernunft im Allgemeinen entstehen auf dem Grunde der sinnlichen Anschauungen. Alles das aber, was erst durch die Sinne vermittelt wird, kann aus doppeltem Grunde ungewiß und zweifelhaft werden; nämlich entweder dadurch, daß der Untersuchende nur eine beschränkte Einsicht von seinem Untersuchungsgegenstande hat, oder auch dadurch, daß er die Forschung zu leichfertig nimmt und die tiefe Spekulation und das beharrliche Denken scheuet. Wie wenn Einer eine bestimmte Person N. N. zu suchen hat, und er findet sie aus doppeltem Grunde nicht, entweder nämlich weil er die nothwendigen Merkmale derselben nicht kennt, so daß er, sie vor sich habend, nicht erkennt, oder eine andere, die er vor sich hat, mit ihr verwechselt, oder weil er die Aufsuchung gar zu leicht nimmt, und sie nur leichtsinnig und ohne Ausdauer aufsucht. Aus diesem Grunde erlangen die Menschen im Allgemeinen in ihren Erkenntnissen keine Klarheit, und aus den angegebenen Veranlassungen entstehen ihnen die Schwankungen und Zweifel. Denn entweder kennt derjenige, welcher die Vernunfterkenntniß sucht, die nothwendigen Arten der Argumentation gar nicht, so daß er das Unerwiesene als erwiesen und eben so umgekehrt ansieht, oder er hat zwar eine richtige Kenntniß von dem nothwendig folgemäßigen Gange der Forschung, allein er nimmt es zu leichtfertig

und macht die Schlußfolgerung über sein Thema viel zu übereilt, bevor er seinen Gegenstand nach der Kunst der Spekulation stufenmäßig bis zur Vollendung durchforscht. Noch mehr ist solches der Fall, wenn diese beiden Fehler in einer Person sich vereinigen, das heißt, daß der Untersuchende nicht nur die Kunst des Philosophirens nicht versteht, sondern mit der Unkunde noch die Ungeduld verbindet, bis zur Abschließung dessen, was von dem Gegenstande bereits erkannt worden ist, nicht ausharrt, so daß er, die Endentwickelung aufgebend, der Erkenntniß ganz fern bleibt. In Bezug auf diejenigen, welche diese Fehler nicht besitzen, sagt der Prophet (Neh. 10, 29): Er kennt es genau und hat auch die Einsicht (es sich leicht zu machen); hingegen von denen, welche die erwähnten Fehler besitzen, heißt es in den Psalmen (82, 5): Sie haben keine Kenntniß und auch nicht die Einsicht. In noch größerem Maße ist dieses der Fall, wenn zu den erwähnten zwei Fehlern noch ein dritter hinzukommt, nämlich daß der Untersuchungsansteller gar nicht weiß, was er sucht; denn da ist er natürlich noch entfernter von einer wahrhaften Erkenntniß, so daß er zufällig der Wahrheit begegnen, oder sie bei seinem Umhersuchen finden kann, ohne zu wissen, daß sie es sei. Er gleicht dann Einem, der weder das Abwägen versteht, noch Wage und Gewicht kennt, noch auch weiß, wieviel der Münzen sein Schuldner ihm zuzuwiegen habe. Einem solchen kann es nie klar werden, daß der

Schuldner vollkommen seine Schuld abgetragen, selbst wenn er es vollständig gethan; ja er könnte sogar, wenn er in der That auch weniger wiedererhält, des Glaubens sein, daß er den Schuldner betrogen. Dasselbe Verhältniß, das hier zwischen Schuldner und Gläubiger, ist hier in einer Person, die für sich eine Untersuchung anzustellen hat, und weder das Hilfsmittel des Abwägens, noch die Summe des Abzuwägenden kennt, wiederzufinden. — Man könnte einen solchen Forscher auch mit Einem vergleichen, der für sich oder für einen andern Geld umzutauschen und anzunehmen hat, ohne die einzuwechselnden Münzen zu kennen, so daß er zufällig vielleicht gerade die schlechteren Münzen häufiger auszuwählen ausgesetzt ist; und eben so mißlich ist es, wenn er zwar die Münzen kennt, aber die Mühe scheuet, gut nachzusehen. Den Eintausch der Wahrheit hat übrigens schon der weise König mit dem Eintausche des Goldes verglichen, denn er sagt in einem Spruche (Spr. 10, 20): Dem auserlesenen Golde gleich ist das Wort des Frommen. Diejenigen, welche in der Kunst des Eintausches unerfahren sind, oder deren Geduld gering ist, heißen die Gottlosen, weil sie gegen die Wahrheit verstoßen, wie die Schrift sagt (das.): Der Sinn der Gottlosen ist wankend. Die andern hingegen, welche den Eintausch der Wahrheit begreifen, weil sie Vorkenntnisse besitzen und ausdauernd sind, heißen nach dem Vordersatze jener Schriftstelle die

Frommen. Denn die Weisen werden nur dadurch so hochgerühmt und ihre aufkommenden Zweifel ganz beseitigt, weil sie nach einer genauen Kenntniß ihres Gegenstandes geduldig das schwere Joch der ausharrenden Forschung auf sich nehmen. In diesem Sinne sagt die Schrift (Job 32, 11): Siehe, ich habe geharret eurer Worte, habe aufgemerkt auf euere Sinnsprüche, auf die Worte, die ihr gut erforscht. In gleichem Sinne sagt David (Ps. 119, 43): Und entziehe meinem Munde nicht das Wort der Wahrheit.

4. Was mich aber vorzüglich auf diese Gedanken brachte, war der Umstand, daß ich die verschiedensten Menschenklassen mit den verschiedensten Glaubensansichten und Erkenntnissen kennen zu lernen die Gelegenheit hatte. Manche derselben waren wirklich bis zur Wahrheit vorgedrungen, haben sie erkannt und sich derselben gefreut, gleichsam wie der Prophet sagt (Jer. 15, 16): Gelangten deine Worte zu mir, so nahm ich sie in mich auf, und dein Wort ward mir zur Wonne und zu meiner Herzensfreude. Andere waren zwar in den Besitz der Wahrheit gekommen, aber sie erschien ihnen nicht als solche, da sie an deren Richtigkeit zweifelten; sie nahmen daher solche nicht in sich auf, gleichsam wie die Schrift sagt (Hos. 8, 12): Ich möchte ihm aufschreiben die Hauptsatzungen meiner Lehre, aber sie werden wie etwas Fremdes geachtet. Noch Andern ist die Wahrheit gar nicht zur Ueberzeugung ge-

kommen, und doch halten sie dieselbe fest; sie sprechen also entweder das Unwahre, es als Wahrheit sich einbildend, oder sie halten wirklich eine Unwahrheit fest, die sie für eine andere Unwahrheit eingetauscht, wie die Schrift sagt (Job 15, 31): Nicht traue der Verführte dem Unwahren, denn Lüge wird ihm als Eintausch. Endlich giebt es noch eine Klasse, die zwar eine Zeit lang in irgend einer religiösen Erkenntniß lebt, aber später dieselbe, weil sie Mängel darin erblickt, verwirft und zu einer andern religiösen Ansicht übergehet und so bringt sie in stetem Wechsel der Ansichten das ganze Leben hin. Diese Klasse könnte man mit einem Wanderer vergleichen, der nach einer Stadt pilgert, ohne den Weg dahin zu kennen; er geht eine Strecke, verirrt sich aber, kehrt um und geht dann auf einem andern Wege wieder eine Strecke, bis er sich auch da wieder verirrt und das Spiel wiederholt, und zwar so oft wiederholt, daß er zu seinem Ziele nicht gelangt. In dieser Beziehung sagt die Schrift (Prd. 10, 15): Das Anstrengen des Thoren macht ihn nur müde; denn er versteht es doch nicht, in die Stadt zu gehen.

5. Als ich diese verschiedene Hauptgattungen in der Auffassung der Religionserkenntniß mit ihren schlechten Folgen erkannte, da betrübte sich mein Herz über die verschiedenen Ansichten der Menschenklassen, und vorzüglich wurde mein Mitgefühl für meine Stammgenossen, für die Israeliten, rege. Denn ich sehe in jetziger Zeit viele

der Gläubigen, deren Glauben nicht lauter und deren Erkenntnisse nicht überzeugend klar sind; ich sehe viele der Religionsleugner, die sich des Unglaubens rühmen, und obgleich selbst Irrgläubige, dünken sie sich erhaben über die Männer der Glaubenswahrheit. Ja ich sehe viele Menschen, die fast ganz in dem Strudel der Zweifel versunken, von den Fluthen der Irrsale bedeckt sind, und es findet sich kein Taucher, der sie aus der Tieffluth heranholt, und kein Schwimmer, der, sie erfassend, rettet. Ich hielt es daher für meine Pflicht, nach meinen Kräften zu helfen mit dem, was ich durch Hilfe Gottes gelernt, und nach Vermögen das Alles, was ich aus Gnade erhalten, zur Stützung der Wankenden zu verwenden. Den Menschen durch mein Wissen zu nützen, sehe ich als meine Schuldigkeit an, und sie auf die gerade Bahn zu Gott zu führen, als eine mir gewordene Aufgabe, wie der Prophet sagt (Jes. 50, 4): Gott, der Herr, hat mir gegeben eine Zunge für Schüler, daß ich wisse zu stärken den Müden mit dem rechten Worte. Und muß ich auch das Geständniß ablegen, daß meine Kenntniß nur geringfügig und unvollkommen, meine Einsicht selbst nur mangelhaft und unvollständig ist; daß ich gar nicht gelehrter als einer meiner Zeitgenossen bin, und daß meine Leistung nur nach meinen Kräften und nach meiner erlangten Kenntniß bemessen werden muß, wie etwa der Prophet Daniel sagt (Dan. 2, 30): Mir ist nicht durch Weisheit, die in mir

ist vor allen Lebenden, dieses Geheimniß anvertraut worden u. s. w., so zweifele ich doch durchaus nicht, daß Gott mir das Glück zutheilen wird, gnädiglich mich vor Fehlern zu wahren, da er meine reine Absicht und mein Herzensgeheimniß kennt, und er doch überhaupt nicht auf die Resultate, sondern auf den Willen und das Streben sieht. Wie schon der fromme König sagt (1 Chr. 29, 17): Ich weiß, mein Gott, daß du das Herz prüfest und an Redlichkeit Gefallen hast.

6. Daher beschwöre ich jeden Einsichtigen bei dem allmächtigen Gotte, dem Schöpfer des Weltalls, daß, so er dieses mein Buch aufmerksam liest und darinnen irgend welche Fehler bemerkt, solche verbessern möge; und findet er darin ein zweideutiges Wort, so möge er es in ein bestimmteres umtauschen. Ich wünsche, daß der Umstand, das Buch sei nicht seine eigene Schöpfung, oder die Eifersucht, weil ich vielleicht etwas früher dargelegt, bevor er es selbst gethan, ihn nicht von einer Aenderung zurückhalten möge; denn die Weisen lieben vor allem zärtlich die Weisheit, und ihr namentlich wenden sie alle Gunst zu, wie man seiner Verwandtschaft sie zuwendet, so daß der Irrthum möglich ist. So sagt schon der weise König (Spr. 7, 4): Sprich zur Weisheit: Meine Schwester bist du; und Verwandte nenne die Einsicht. Freilich sind die Thoren eben so parteiisch zärtlich für ihre Unvernunft, und lassen sie auch nicht so leicht los, wie die Schrift sagt

(Job 20, 13): Er hegt sie und läßt sie nicht. — Außerdem aber beschwöre ich noch Jeden, der die wahre Erkenntniß sucht, bei Gott, dem Schöpfer, daß er sein Herz zum Lesen ordentlich bestimme, damit er in meine Gedanken eingehe, die Widerspruchgelegenheit und die Mäkelei aufgebe, und so das Bessere vollkommen und den Nutzen ungeschmälert durch den Beistand dessen, der uns zum Frommen bekehrt, erhalte, wie es in der Schrift heißt (Jes. 48, 17): Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich belehrt zum Frommen. Und wenn die Forscher und die Jünger nach dieser meiner Anleitung mit meinem Buche umgehen, dann wird der Gläubige durch dasselbe an Glauben erstarken, der Zweifler seine Zweifel entschwinden sehen, der blos aus Ueberlieferung Glaubende seinen Glauben philosophisch und rationell fassen; dann wird der Ankämpfer gegen den Glauben in seiner Unwahrheit dastehen, der zur Deutelung eine Veranlassung-Suchende sich belehren lassen und die Geradsinnigen und Redlichen sich freuen, wie der Psalmist sagt (Ps. 107, 42): Es schauen es die Redlichen und freuen sich, und jegliche Ungerechtigkeit schließt den Mund; wer doch weise wäre, daß er dies merkte, und daß er einsehe die Huld des Ewigen. Nach dieser meiner Anleitung werden die Herzen der Menschen edler werden, der innerste Drang ihres Gebetes, der in ihren Herzen eine Stätte bauet, wird drohend in ihnen den Irrthum abwehren und sie zum Rechten an-

regen, wie auch der fromme Sänger sagt (Ps. 119, 11): In meinem Herzen berge ich dein Wort, auf daß ich nicht sündige gegen dich. Ihre Aufrichtigkeit wird sich auch in den weltlichen Geschäften bewähren, der gegenseitige Neid über irdische Gegenstände wird sich mindern; ohne einen abirrenden Gang zu haben, werden sie vor die Männer der Forschung treten und eben dadurch des göttlichen Schutzes, der himmlischen Güte und Theilnahme genießen, wie es in der Schrift heißt (Jes. 45, 22): Wendet euch zu mir, daß euch Heil werde, all' ihr Enden der Erde. Alle diese Wohlthaten werden zugleich mit dem Entschwinden der Zweifel und dem Beseitigtsein der Irrthümer einkehren, so daß die ungeschmälerte Erkenntniß von Gott und seiner offenbarten Lehre sich ausbreiten wird, gleich dem Wasser über Meerestiefen, wie die Schrift sagt (Hab. 2, 14): Denn voll sein wird die Erde, zum Erkennen die Herrlichkeit Gottes, wie Wasser bedeckt die Meerestiefe.

7. Es könnte aber Jemand einwenden: Worin liegt die Allweisheit, wenn der Schöpfer den Irrthum und den Zweifel unter seine Geschöpfe geschleudert? Gegen diese Einwendung will ich hier eine Antwort vorlegen. Den Geschöpfen als solchen ist der Zweifel und Irrthum etwas Nothwendiges. Denn zu jeder Thatäußerung derselben in der Welt bedürfen sie bekanntlich eines gewissen Zeitmaßes, innerhalb dessen die Thätigkeit allmälig, Theil

nach Theil, vollendet wird, und da die Erkenntniß ebenfalls eine endliche Thätigkeit ist, so kann sie natürlich auch nur allmälig, Theil nach Theil, innerhalb eines Zeitmaßes entstehen. Der Beginn des Wissens von einer Sache ist ein Aufnehmen verschiedener noch ungeläuterter Wahrnehmungen, welche durch die Kraft des Verstandes erst nach einer verronnenen Zeit, nach dem die Zweifel besiegt und sie keine Trübung durch das Irrthümliche mehr erfahren, zu einem Ganzen sich einigen und verbinden. Wie also jedes mechanische Werk aus gewissen Theilen besteht, und bei einem Unterbrechen in seiner Allmäligkeit, vor der Vollendung, das Werk nicht als vollendet angesehen werden kann, wie z. B. die Arbeit der Aussaat, des Aufbauens und des Webens oder dergleichen nur dann als solche angesehen wird, wenn der Arbeiter sie ausharrend vollendet: eben so ist es mit dem Werke des Erkennens. Auch dieses muß von vorn anfangen, von Glied zu Glied, von Theil zu Theil fortschreiten, bis daß es vollendet ist; und wenn wir uns den Irrthum z. B. beim Beginne unter der Zahl zehn vorstellen, so denken wir nns bei jedem Fortschritte die Minderung dieser Zahl, da mit jeder Steigerung der Einsicht und der Forschung die Zweifel und Irrthümer abnehmen, bis zuletzt alles zu einem Ganzen, dem Gesuchten, sich innig verknüpft und es ohne Zweifel und ohne Irrthum in seiner Ganzheit dasteht. Die allmälig entstehende Erkenntniß möchte ich etwa in folgender Weise

erläutern. Es sucht z. B. Jemand einen Beweis, um durch denselben von einer Wahrheit die Ueberzeugung zu haben, da der Beweis aber ein Redeschluß ist und jede Rede aus gewissen Lauten besteht, die doch verschiedener Art sein können, so hat der Beweissuchende natürlich die nicht gehörigen, also irrführenden Laute, auszuscheiden und mit einer Klassifikation derselben sich vorerst zu befassen. Er beginnt also damit, die unartikulirten Laute, welche durch das Zusammenschlagen der Körper, wie z. B. durch das Zusammenschlagen zweier Steine, durch das Hereinplatzen des Regens, das Brausen des Sturmes, das Krachen des Donners entstehen, zuerst auszuscheiden, da er weiß, daß diese nicht die des Redeschlusses sein können; er wendet sich dann zu den Lauten der lebenden Körper, prüfend, ob sie die des Redeschlusses sein können, und muß bald auch da die animalischen Laute, wie z. B. das Wiehern, Blöcken, Grunzen u. s. w., da sie nur unbewußte Naturlaute sind, ausscheiden; hierauf muß er sich zu den Lauten der Menschen, bei denen doch ein Bewußtsein vorhanden, hinwenden, wobei er aber den Naturlaut, als ohne Nutzen für seinen Zweck, aussondern muß. Und ist er auch schon bei den artikulirten, bewußten Lauten des Menschen angelangt, die aus den Tönen des Alfabets bestehen, so hat er zuerst noch die gesonderten Laute, wie a b c, auszuscheiden und die zusammengesetzten, Wörter bildenden aufzusuchen; dann in den zusammengesetzten

noch die gesonderten Wörter, da gesonderte Wörter, wie Himmel, Stern, Mensch, weiter nichts als das Bezeichnete geben, wiederum auszusondern, bis er endlich zu denjenigen gelangt, die einen verbundenen Redesatz geben, z. B. der Stern glänzt, der Mensch schreibt, aus wenigen oder mehreren Wörtern bestehend, weil nur bei solchen verbundenen Lauten die Erlangung eines Redeschlusses möglich ist. Aber auch bei den Redesätzen hat er noch zuerst diejenigen auszuscheiden, die nicht eine behauptende Aussage sondern ein Sein bezeichnen, bis er endlich zu denjenigen Sätzen gelangt, die wirklich etwas aussagen z. B. die Sonne scheint schon lange; es hat schon längst geregnet. Dann hat er vorzüglich zu merken, daß in der Behauptung eines Redesatzes dreierlei zu unterscheiden ist; denn er behauptet nämlich entweder was wirklich, wie z. B. der Redesatz: das Feuer ist heiß, oder was unmöglich, z. B. das Feuer ist kalt, oder was möglich, z. B. in dem Satze: N. N. befindet sich in Deutschland oder Babylonien. Der Beweisführer hat aber die zwei ersten Gattungen, da hier keine Beweisführung passend, beiseit liegen zu lassen, und sich nur derjenigen Aussage zuzuwenden, die das Mögliche behauptet, weil er nur über diese eine Forschung anstellen kann, ob es wirklich so ist, wie der Aussagende behauptet. Bei dem das Mögliche behauptendem Redesatze ist also sodann der Beweis zu führen, entweder daß das Mögliche wirklich, wobei er, in

einer später anzugebenden Weise, das was der Sache nothwendig ist, hervorzuheben hat, oder daß es unwirklich und die Aussage dann unrichtig ist. Sind in der angegebenen Weise alle diese Vorlagen durchgemacht und beseitigt, ist ihm dann ein Ergebniß und eine Schlußfolge geblieben in der Erkenntniß einer Sache, der, da alles nun geläutert, er sich ganz hingeben kann, so verschwinden natürlich die Hypothesen, die früher das Ziel zweifelhaft machten, und die Irrthümer, die vor der Forschung daran hafteten. Ich habe bereits erwähnt, daß der in die Spekulation eingehende Forscher mit unabgeklärten Dingen zu beginnen hat, die er, von einer Läuterung zur andern übergehend und fortschreitend, endlich so von allen Beimischungen reinigt, bis ihm sein Objekt geläutert und abgeklärt bleibt. Es ist aber auch natürlich, daß wenn er seine Spekulation vor Vollendung der Läuterung unterbricht, er zwar viele Zweifel und Irrthümer, nach Maßgabe der zurückgelegten Forschung, besiegt, jedoch noch viele, nach Maßgabe der zu machen gewesenen Forschungen, haben müsse. Ist er im Stande, den Punkt fest zu halten, bei dem er in seiner Forschung geblieben, dann mag er immerhin hoffen, dahin zurückzukehren, um die Forschung zu vollenden; aber es ist gewiß, daß so er dieses nicht kann, er seine Forschung stets von Neuem anfangen muß. Dieses ist auch der Grund, warum so viele Menschen abirrten und die Philosophie verachteten, weil Einige den zu ihr führenden

Weg nicht kannten, Andere den Weg zwar kannten und ihn auch betraten, aber ihn nicht bis zu Ende verfolgten und so zu den Verlornen beigezählt werden müssen, wie die Schrift sagt (Spr. 21, 16): Ein Mensch, der vom Wege der Forschung abirrt, wird in der Versammlung der Schatten ruhen. Die Weisen Israels sagten daher einst in Bezug auf die, welche in ihrem Studium nicht bis zu Ende den Gegenstand verfolgt: „Als die Schüler Schammai's und Hillel's zahlreich waren und nicht mehr, wie es nothwendig, die Lehrzeit durchgemacht, da häuften sich die Spaltungen;" aus welchem Ausspruche man ersieht, daß so die Jünger in ihren Studien ausharren, es weder Spaltung noch Verwirrung unter ihnen giebt. Darum sollte der Unwissende oder der Forschung Ueberdrüßige diese Versündigung nicht Gott, der allgütig ist, beimessen, da der Zweifel nur in seiner Unwissenheit, oder in seinem Ueberdrusse und in seiner Nachlässigkeit zu suchen ist, wie wir es bereits dargethan; denn er kann doch keine einzige That mit einem Male vollbringen und mit einem Male alles Schwankende zu verbannen im Stande sein, weil dies die Natur eines Geschaffenen überschreiten würde. Wer seine mangelhafte Erkenntniß daher nicht in sich selbst sucht, wer den Wunsch äußert, daß Gott ihm eine Erkenntniß zutheilen möge, in der nichts ungewiß, der gleicht Einem, der da Gott bittet, er sollte ihn sich gleich machen. Denn der absolut Wissende und Erkennende ist nur Gott,

wie ich es weiterhin (2. Absch. §. 45) auseinandersetzen werde; hingegen bei den Geschaffenen wird jedes Wissen und Erkennen erst bewirkt und erworben, ist Wirkung einer Ursache, nämlich der Forschung und Spekulation, welche, wie gesagt, ein gewisses Maß der Zeit, von dem Beginne der Forschung bis zur Enthebung aller Zweifel, einnehmen. Die Rühmenswerthen sind diejenigen, welche geduldig bis zur Reinigung des Silbers von den Schlacken ausharren, wie es in der Schrift heißt (Spr. 25, 4): Weg die Schlacken aus dem Silber, aus dem Schmelzer geht hervor ein Geräth; oder welche die Milch der Forschungskunst so lange pressen, bis sie die Butter gewonnen, wie die Schrift sagt (Spr. 30, 33): Denn Druck der Milch giebt Butter; oder die da abwarten, bis die Saat aufgegangen und gereift, um dann gut einzuerndten, wie die Schrift sagt (Hos. 10, 12): Säet nach Gerechtigkeit, so erndtet ihr nach Gnade; oder endlich die da abwarten, bis die Frucht ihres Baumes gereift und nahrsam geworden, wie die Schrift sagt (Spr. 3, 18): Ein Baum der Lebensnahrung ist sie den an ihr Festhaltenden.'

8. Nachdem wir mit unserer Darlegung in Betreff der Irrthümer und Zweifel zu Ende sind, so haben wir noch zu erklären, was unter Glaube zu verstehen sei, das wir in folgender Weise thun wollen. Der Glaube ist das Innewerden eines bewußten und erkannten Gegenstandes, je nach der Gestimmtheit des Glaubenden zu dem

Geglaubten; denn so die Milchschotten der Forschung gewonnen sind, empfängt sie die Vernunft, um sie zum Käsen zu bringen und dem Herzen zuzuführen, in welchem sie dann als Glauben wohnen. Der Mensch ist daher in den gewußten Gegenständen nur in so weit ein Gläubiger, als ihm durch die Vernunft geboten wird, was aber zu gewissen Zeiten wieder ihm verhüllt wird, wie die Schrift sagt (Spr. 10, 14): Die Weisen verhüllen die Erkenntniß, und ferner (Job 22, 22): Nimm aus seinem Munde Belehrung. — Der Glaube kann aber entweder ein wahrer oder ein falscher sein: ein wahrer nämlich, wenn der Mensch die Innewerdung einer Sache erlangt, wie sie in der That ist, z. B. des Vielen als viel, des Wenigen als wenig, des Weißen als weiß, des Schwarzen als schwarz, des Seienden als seiend, des Nichtseienden als nichtseiend; ein falscher hingegen, so das Gewußte dem wahrhaft Wirklichen widerspricht, z. B. wenn das Viele als wenig, das Wenige als viel u. s. w. erkannt und angesehen wird. Ein preiswürdiger Weiser in Sachen des Glaubens ist daher nur derjenige Mann, welcher die verläßige Wahrhaftigkeit der Dinge als Wurzel betrachtet, seine Erkenntniß nur darauf basirt, bei aller Einsicht doch nur dem trauet, das völlig verläßlich und wahrharftig erscheint, und sich vor Selbsttäuschung wahrt; ein verächtlicher Thor hingegen derjenige, welcher, obgleich in seinem Erkennen nach der Wurzel blickend, die reale Wahrhaftig-

keit der Dinge je nach seiner Erkenntniß betrachtet, bei aller Forschung dem Unsichern vertrauet und dadurch gerade vom Verläßlichen sich fern hält; wie die Schrift in dieser Beziehung sagt (Spr. 14, 16): Der Kluge ist behutsam und weicht dem Bösen aus, aber der Thor übernimmt sich und ist überlegungslos.

9. Bei Gelegenheit dieser Auseinandersetzung erinnern wir uns gewisser Menschenklassen, über die wir immer gestaunt und uns gewundert. Es sind Sklaven, die sich ohne Herrn dünken, die sich einbilden, daß das was sie verwerfen auch wirklich nichtig und was sie festhalten thatsächlich etwas Beständiges sei; es sind diejenigen, welche in die Abgründe der Verkehrtheit gesunken, und bereits bei den Schlünden des Verderbens angelangt sind. Wäre bei diesen Eingebildeten die Wahrheit, so sollte der Besitzlose sich einbilden, daß seine Kisten und Kasten mit Geld gefüllt sind, und zusehen, wie diese Einbildung ihm nütze; der Vierziger [1]) sich einbilden, daß er ein Siebziger, und zusehen, wie das ihm nütze; der Hungrige sich einbilden, daß er satt, der Durstige, daß er sich reichlich getränkt, der Nackende, daß er wohl bekleidet, und zusehen, wie dies ihm nütze; der, welcher einen schädlichen Feind hat, sollte sich ein-

[1]) Dieses Bild scheint Saadja von sich entlehnt zu haben, da er bei Abfassung dieses Buches (933) gerade dieses Alter zurückgelegt hatte.

bilden, daß sein Feind längst todt und vernichtet sei, und er ihn gar nicht mehr zu fürchten habe, und er möge zusehen, wie er mit dem ungefürchtetem Unglücke fertig werde, das urplötzlich über ihn hereinstürzt.[1]) Und das ist noch eine bodenlosere Thorheit dieser Menschenklassen, daß sie der Meinung sind, so sie an die Gottheit nicht glauben, sie auch die Gebote und Lehren, Vergeltung und Strafe und Alles was damit zusammenhängt nicht zu beachten haben. Von dergleichen Menschen heißt es im Psalter (2, 3): Zerreißen wir ihre Bande, und werfen wir von uns ihre Seile. Aber diese Auflehnung hilft ihnen nichts. In Indien giebt es gewisse Klassen, die sich der Wirkung des Feuers widersetzen, aber es brennet sie doch, so sie sich ihm nähern; manche Leichtsinnige des Jugendlebens fassen den Entschluß, gegen Schläge von Stöcken unempfindlich sein zu wollen, aber nichts desto weniger empfinden sie den Schmerz der Stockstreiche. Viel stärker aber wirken noch die Begegnisse auf diejenigen ein, die sich dem Schöpfer des Alls widersetzen; bei all ihrer Störrigkeit entgehen sie dem nicht, das die Weisheit Gottes als nothwendig erachtet, wie schon die Schrift sagt (Job 9, 4): Weisen

---

[1]) Auch diesen Vergleich scheint Saadja aus seinen persönlichen Umständen entlehnt zu haben, da er bei Abfassung dieses Buches schon von David ben Sakkai in Sora verfolgt worden war, so daß er nur in einem heimlichen Verstecke (933) schreiben konnte.

Sinnes und von gewaltiger Stärke, wer trotzte ihm und blieb unversehrt?

10. Nachdem wir hiermit ausführlich beschrieben, was wir mit dem ersten Abschnitte zu verbinden haben, bleibt uns nur noch hier die Erkennungszüge der Wahrheit und die Spender der Ueberzeugung, welche die Ursprünge alles Gewußten und die Quellen alles Erkannten sind, zu besprechen, und zwar in so weit sie für den Inhalt dieses Buches passend sind. Es wird bekanntlich Etwas für wahr nach drei Erkenntnißweisen gehalten: erstens nach einem Erkennen des Sichtbaren, d. h. nach einem sinnlichen Begreifen, zweitens nach einem Begreifen der Vernunft, und drittens nach einem erst gefolgerten Begreifen, wozu eine gewisse Nöthigung antreibt. Wir wollen diese Wurzeln der Erkenntniß der Wahrheit hier näher erläutern. Das Erkennen durch die Sichtbarlichkeit ist dasjenige, was der Mensch durch die Unmittelbarkeit der fünf Sinne, durch das Gesicht, Gehör, durch den Geruch-, Faß- und Geschmacksinn, begreift. Die Erkenntniß durch die Vernunft ist diejenige, welche in der urthümlichen Anschauung des Verstandes gewonnen wird, z. B. daß die Tugend gut und die Lüge verächtlich ist. Die Erkenntniß der Nöthigung ist eine solche, die der Mensch annehmen muß, wenn er nicht das durch die Sinne oder durch die Vernunft Begriffene zurückweisen will; und da diese urthümlichen Erkenntnisse nicht zurück-

zuweisen sind, so ist auch eine Nöthigung zu der aus ihnen gefolgerten Erkenntniß vorhanden. So z. B. haben wir eine Nöthigung zu erkennen, daß der Mensch eine Seele habe; denn obgleich wir sie nicht unmittelbar sinnlich wahrnehmen können, so begreift man doch deren Dasein durch die sichtbarliche Wirkung derselben. eben so müssen wir der Seele Intelligenz zuschreiben, obgleich wir diese nicht sinnlich fassen können, weil eben die Wirkungen der Intelligenz sinnlich begreifbar sind. Was diese drei Grunderkenntnisse anlangt, so giebt es Manche, welche sie alle verleugnen, und unter diesen wieder Einige, welche die erste Erkenntnißweise leugnen (— ich werde im ersten Abschnitte dieses Buches ihrer erwähnen und ihre Ansicht widerlegen —), und in dieser Verleugnung zugleich die zweite und dritte urthümliche Erkenntnißart wegleugnen, da sie aus der ersten fließen. Manche wieder nehmen zwar die erste Erkenntnißweise an, aber sie verleugnen die übrigen (— auch dieser Klasse werde ich gedenken im ersten Abschnitte und sie widerlegen —); die größte Zahl jedoch bilden diejenigen, welche die ersten zwei annehmen und die dritte leugnen. Die Ursache, warum die Menschen in Bezug auf diese urthümlichen Erkenntnisse verschiedene Stufen einnehmen, liegt darin, daß die zweite Erkenntnißweise viel verborgener als die erste, und die dritte viel verborgener als die zweite liegt, und das Wegleugnen sich immer eher dem Minderoffenliegenden zuwendet. — Ferner

giebt es Manche, welche absichtlich diese Erkenntnißweisen leugnen, um ein entgegengesetztes Ergebniß festzuhalten, so daß unter ihnen Einer mit dem Andern nicht übereinstimmt, der Eine für wahr ausgiebt, was der Andere für unwahr hält, behauptend, daß er zu dem Gegensatze genöthigt ist. Wie wenn etwa Einer behauptet, daß die Eigenthümlichkeit aller Körper die Ruhe, ein Anderer hingegen die Bewegung dafür ausgiebt, und ein Jeder den Erweis des Andern als irrthümlich und schwankend darzustellen sucht. — Jedoch wir, als monotheistische Gemeinde, glauben fest an diese drei Arten der urthümlichen Erkenntniß und verbinden mit ihnen noch eine vierte Weise, die wir aus den dreien gezogen und zur fundamentalen Erkenntnißart erheben, nämlich die wahrheitliche Ueberlieferung. Diese vierte Erkenntnißweise hat die ersten drei zur Basis, wie ich im dritten Abschnitte dieses Werkes erklären werde.

11. Die letzterwähnte Erkenntnißweise, nämlich die wahre Tradition, so wie übrigens auch die Bücher die Prophetie, bestätigen uns die Richtgkeit der drei Grunderkenntnisse; denn als die Schrift (Ps. 135, 16—17) die Sinneswahrnehmungen aufzählt, welche die Götzen nicht haben, erwähnt sie deren fünf, nur fügt sir noch zwei hinzu, indem sie sagt: Einen Mund haben sie und reden nicht, Füße und gehen nicht. Die fünf sind die bekannten Sinne, und die zwei Sinneswahrnehmungen, welche sie hinzufügt, sind erstens die Bewegung (wie es heißt: Füße

haben sie und gehen nicht), wodurch die Schwere und die Leichtigkeit erkannt wird; denn der Mensch wird entweder seiner Schwere wegen in seiner Bewegung verhindert, oder er ist durch seine Leichtigkeit darin unbehindert. — Daher es einige gab, welche zu den fünf Sinnen noch die Bewegung hinzufügen wollten, als die sinnliche Wahrnehmung nämlich, wodurch die Schwere und die Leichtigkeit zu erkennen ist. — Zweitens die Sprache, wie es dort heißt: Sie sprechen nicht mit ihrer Kehle, und zwar in ihrem weitesten Umfange, als Ausdruck des seine Gedanken äußernden Menschen, wie wir die Sprache oben beschrieben (§. 8). — — Ein Gleiches geben sie uns über die urthümliche Erkenntnißweise der Vernunft, indem sie uns zur Tugend ermahnen und vor der Lüge warnen, wie es in der Schrift heißt (Spr. 8, 7): Denn Wahrheit redet meine Kehle, und meiner Lippen Abscheu ist Frevel; richtig sind alle Sprüche meines Mundes, in ihnen ist Nichts verdreht und krumm. Hierauf bewahrheiten sie uns die dritte Erkenntnißweise, in dem sie Alles für Lüge erklärten, was dem durch die Sinne oder durch den Verstand Erkannten widerspricht. Sie bezeichnen das als nichtig, was dem sinnlichen Erkennen widerspricht, wie es in der Schrift heißt (Job 18, 4): Du, der sich selbst zerreißt in seinem Zorn, soll um Deinetwillen weichen die Erde, und entrückt werden der Fels seiner Stätte? Und eben so bezeichnet sie das, was dem Gesetze des Verstandes zuwider ist,

als nichtig, wie es in der Schrift heißt (Job 24, 25): Wenn aber dem nicht so ist, wer zeiht mich der Lüge und macht zunicht meine Rede? Ferner belehrt uns die Schrift, daß alle urthümlichen Erkenntnisse auf Sinneswahrnehmungen basiren und vorzüglich daher entstammen, wie es in der Schrift heißt (Job 12, 11): Soll nicht das Ohr die Reden prüfen; wie der Gaumen Speise für sich kostet? Daß die Aussprüche der Frommen oder der Geraden wahr seien, wie es heißt (Job 15, 18): Was Weise verkünden, was von ihren Vätern her sie nicht verhehlen. Näheres darüber haben wir bereits in den Scholien zu den erwähnten Versen mitgetheilt.[1])

12. Nachdem wir der vier urthümlichen Erkenntnißweisen gedacht, bleibt uns nur noch zu erläutern übrig, in welcher Sache diese vier als Beweise beigebracht werden können, was wir hiermit thun wollen. Die Erkenntniß durch die Sinne erlangt, ist die Wahrnehmung unserer gesunden Sinne von einer Sache, die uns und die Sinne gleichsam durch die Wahrnehmung verknüpft; und die auf diesem Wege erlangte Erkenntniß ist eine wahre und unzweifelhafte, so wir recht wahrgenommen und wir uns

---

[1]) Der Verfasser meint unter Perusch hier den Commentar zum Buche Job, der mit der Uebersetzung zusammen den Titel Kitâl el-Taadil d. h. das Buch der Theodicè führte.

gewöhnt, ohne Irrung aufzufassen. Unter richtiger Sinneswahrnehmung meine ich nicht z. B., wie jene Ungebildeten, die Gestalt, die der in den Spiegel Schauende darin sieht, für das wirkliche Bild des Einschauenden zu halten, da es bekanntlich die eigenthümliche Natur gewisser durchsichtig=glatter Körper ist, eine Abspiegelung der ihnen gegenüber vorhandenen Gestalten zu geben: auch nicht wie Jene, welche die im Wasserspiegel verkehrt erscheinende Statur als eine ebenfalls wahre Wahrnehmung ansehen, ohne zu bedenken, daß in der Tiefe des Wassers, die das Maß der Staturhöhe übersteigt, der Grund liegt. Wenn man also von solchen und ähnlichen Irrungen sich wahrt, so erlangt man die richtige Erkenntniß der Sinne, ohne daß die Einbildung täuscht, wie die Schrift von Moab sagte (2 Kön. 3, 22): Und die Sonne strahlte auf das Wasser — da sah Moab von fern das Wasser, roth wie Blut. Die urthümliche Erkenntniß der Vernunft ist diejenige, die der unverletzte Verstand durch seine natürliche Vorstellung gewinnt, und wahr und unzweifelhaft wird diese Erkenntniß, so bald man erst richtig erkennt, wie der Verstand anschauen muß, so man sich gewöhnt, vollständig zu denken und sich vor phantastischen und träumerischen Vorstellungen hütet. Denn es giebt Manche, welche die Schöpfungen in den Vorstellungen der Menschen für wahr halten, welche sich dazu nöthigen, um nur nicht das einmal Angeschauete verdrängen zu müssen, ohne zu

wissen, daß Manche der Vorstellungen nur die Begebnisse des vergangenen Tages, welchr vor die Gedanken treten, wiederspiegeln, wie schon die Schrift sagt (Koh. 5, 2): Denn der Traum kommt mit vieler Geschäftigkeit; daß Manche derselben durch die Nahrung, je nachdem sie viel oder wenig, kühlend oder wärmend ist, entstehen, wie die Schrift sagt (Jes. 29. 8): Wie der Hungrige träumet, daß er isset, er erwacht aber und leer ist sein Leib; und wie der Durstige träumet, daß er trinket, er erwacht aber und siehe er ist matt und seine Seele lechzt; daß ferner Manche durch Obsiegung eines Temperaments über das andere entstehen, wie z. B. Wärme und Feuchtigkeit fröhliche und lachende Bilder, während Kälte und Trockenheit trübselige wecken, wie die Schrift in diesem Sinne den leidenden Kranken sagen läßt (Job 7, 13): Denn, denke ich: mein Bett wird mir Linderung geben, meinen Harm mir tragen helfen meine Lagerstätte; so schreckst du mich mit Träumen, und mit Nachtgesichtern ängstest du mich; wenn sich auch in solchen Vorstellungen manche höhere Andeutungen bildlich einmischen, wie es in der Schrift heißt (Job 4, 12. 13): Zu mir schlich ein Spruch, und und mein Ohr vernahm ein Geflister davon; im Gewirr der Nachtgesichte, wenn Betäubung die Menschen befällt u. s. w." — Was die sich aufzwingende Erkenntnißart anlangt, so entspringt sie daraus, wenn unsere Sinne im Wahrnehmen der Dinge zugleich noch andere, wenn auch

nicht wahrgenommene Dinge nothwendig mit aufnehmen muß, so daß mit der einen Erkenntniß auch die anderen, gleichviel ob sie viel oder wenig sind, geglaubt werden müssen, wenn nur das sinnlich Wahrgenommene ohne jene anderen Mitgeglaubten nicht denkbar, und überhaupt das Eine zum Andern — auf ein quantitatives Verhältniß kommt es hier nicht an — nothwendig ist.

13. Die aus einer sinnlichen Wahrnehmung sich nothwendig ergebenden einzigen Erkenntniß kann aus folgendem Beispiel uns klar werden. Wir sehen z. B. einen Rauch, so muß sich uns aus der sinnlichen Wahrnehmung des Rauches nothwendig die Erkenntniß des daseienden Feuers ergeben, da wir das Wahrgenommene ohne das Andere uns nicht denken können; oder wir hören z. B. eine menschliche Stimme hinter einem Vorhange oder hinter einer Wand, so muß sich uns nothwendig die Erkenntniß eines daseienden Menschen ergeben, da wir die wahrgenommene menschliche Stimme nicht anders begreifen können. Manchmal ergeben sich, wie gesagt, aus einer einzigen sinnlichen Wahrnehmung mehrere Erkenntnisse. So z. B. wenn wir wahrnehmen, wie die Nahrung in den Leib eines lebenden Wesens geht, und nur der Abschurr derselben wieder sich absondert, so müssen wir nothwendig vier Kräfte erkennen, ohne welche sonst die Wahrnehmung unserer Sinne mangelhaft ist, nämlich daß zur Ernährung die die Nahrung nach Innen ziehende (die attraktive),

die bis zur Verdauung behaltende (retentive), die aufzehrende und die den Schmutz ausstoßende (expulsive) Kraft gehört. Da das sinnlich Wahrgenommene der Ernährung ohne jene vier nicht gedacht werden kann, so ist die Erkenntniß dieser vier Kräfte also nothwendig. Zuweilen ist auch die wahrhafte Erkenntniß einer Sache, bei einer sinnlichen Wahrnehmung, nur durch eine gewisse geistige Vorarbeit oder durch mehrere Vorarbeiten möglich, weil sie allein uns das Wahrgenommene bewahrheiten, und ist uns erst der Zusammenhang der außerhalb liegenden Dinge mit dem Wahrgenommenen einleuchtend, so muß man zuletzt jene eben so für wahr anerkennen, als das sinnlich Wahrgenommene selbst. So z. B. wenn wir sehen, wie der Mond auf die Erde leuchtet, zu verschiedenen Zeiten des Tages oder der Nacht zum Vorschein kommt, bald eine längere bald eine kürzere Wanderung macht, bald die Zeiten kürzt, um zu einem der acht und zwanzig Lager zu gelangen (— die wir übrigens wahrnehmen und mit Namen belegt haben —), bald die Zeiten ausdehnt und sie durchschreitet: wenn wir ihn sehen, bald im Süden bald im Norden wandeln und wir daraus schließen, daß er gewiß mehr als eine Bewegungsart haben müsse, weil sonst seine Wanderung und der viele Raum, den diese einnimmt, nicht so wechselvoll sein könnte: wenn wir aus der wechselvollen Bewegung auf vielartige Bewegungen, und (da wir diese manchmal zu gleicher Zeit bemerken) aus diesen

auf viele gleiche Körper schließen, weil doch ein und derselbe Körper nicht zu gleicher Zeit zwei verschiedene Bewegungen haben kann, geschweige drei oder vier: daß ferner die vielen Körper, welche in ihrer Gestalt gleich, sich gegenseitig (nach bestimmten Gesetzen) zuweilen hemmen und die Bewegungen daher bald zu= bald abnehmend ausfallen; wenn wir ferner wohl wissen, daß alles das uns nur durch die geometrische Wissenschaft (welche uns zeigt, wie wir von der einfachen Figur zur zusammengesetzten gelangen, die uns zuerst mit dem Erkennen der einfachen Formen, wie Punkt und Linie, beschäftigt, bis wir zu den Dreiecken, Quadraten, Kreisen, oder zu den die in anderen eingeschlossen, oder die sich ausdehnen, oder die da trennen, gelangen, u. s. w. bis wir endlich zu den Formen der kreisförmigen Himmelskörper und wie die eine Form in der andetn liegt, kommen) klar wird, da doch erst nach Vollendung dieser Vorarbeiten wir begreifen können, daß die Wanderung des Mondes aus vier Bewegungen zusammengesetzt ist, so müssen wir doch an die Richtigkeit uud Bewährtheit dieser Vorarbeiten glauben, da wir sonst die sinnlich wahrgenommene wechselvolle Wanderung des Mondes auf natürlichem Wege nicht begreifen können.[1])

14. Nachdem wir nun ausführlich angegeben, was

---

[1]) Vgl. üb. diese Vorstellung Jesod 'Olam II. c, 11.

die aus der sinnlichen Wahrnehmung sich ergebende und gefolgerte Erkenntniß sei, haben wir hier noch zu erwähnen, wie man dabei vor Täuschung sich zu bewahren hat, und zwar schon darum, weil die meisten Spaltungen unter den Menschen und die Verschiedenheit ihrer Ansichten untereinander in dieser Erkenntnißweise und durch diese entstehen. Wenn Jemand daher sagt: ich glaube dieses, weil ich sonst auch daß sinnlich Wahrgenommene aufgeben muß, so haben wir die Verpflichtung zu untersuchen, ob nicht das sinnlich Wahrgenommene bestehen könnte, ohne daß gerade das Vorgegebene geglaubt zu werden braucht, weil in diesem Falle das Geglaubte ohne Werth sein muß. So z. B. wenn Jemand glaubt (mit Anaxagoras), daß die Milchstraße, weil wir bei ihrer Mondeshelle sehen, von ehemals her die Umkreisung eines Sonnenkörpers gehabt, d. h. also der Abglanz des Sonnenlichtes ist, was wir doch bei näherer Untersuchung anders erklären können: nämlich daß diese Erscheinung entweder als eine stehende aus irgend einem feurigen Theile gebildete Wolke, oder als Complex von kleinen Sterngruppen, oder noch in anderer Weise zu verstehen, mithin keine Nöthigung für das aus der Sinneswahrnehmung gefolgerte vorhanden ist. Eben so wenn Jemand sagt: ich glaube dieses, um nicht die urthümliche Verstandeserkenntniß aufgeben zu müssen, so haben wir die Verpflichtung nachzusehen, ob diese Erkenntniß nicht gerade uns zu einen andern Glauben nöthige, so daß jener

aufgegeben werden muß. Es glaubt z. B. Jemand, daß deshalb noch ein anderer Erdball vorhanden sein müsse, weil nur dann die Feuerkugel der Sonne in der Mitte des Alls gedacht werden kann, und diese wird in der Mitte gedacht, weil alles Vorzügliche den Mittelpunkt einnimmt; aber bei genauer Prüfung finden wir diesen Grundsatz nur bei Menschen richtig, d. h. daß der vorzüglichste Mensch den Mittelpunkt des Landes bildet, hingegen was Jener daraus geschlossen als nichtig und nicht nothwendig. — Dasselbe ist der Fall, wenn Jemand etwas für wahr annimmt, weil er es aus dem sinulich Wahrgenommenen geschlossen, während jedoch gerade diese Annahme eine andere sinnliche Anschauung zu Schande macht. Dieses kann natürlich nur auf dem Grenzpunkte, welcher zwischen den beiden sinnlichen Wahrnehmungen liegt, beurtheilt werden. So z. B. wenn Jemand annimmt, daß das Wasser Grundelement aller Wesen sei, weil man bei den lebenden Wesen die Feuchtigkeit als Grundlage erkennt, hingegen die andere Wahrnehmung über das Wasser, wie dessen Rinnen und Zerfließen, wodurch man erkennen kann, daß es für sich nicht bestehen und mithin nicht einziges Grundelement sein kann, beiseit läßt; in diesem Falle müßte man sich an dem Grenzpunkt beider Wahrnehmungen halten, und daher bei der Beweisführung aus solchen zwei Wahrnehmungen die vorzüglichste allein gebraucht werden kann. Eben so wenn Jemand sagt, ich glaube, daß dieses sich

aus dem sinnlich Wahrgenommenen schließen läßt, und aus demselben Schlusse sich auch der Widerspruch des ersten ergeben kann, so ist dieser Glaube ein falscher. Es schließt z. B. Jemand aus einer Wahrnehmung den Schlußsatz, daß Alles was uns angenehm auch gut ist, ohne zu bedenken, daß die Wahrnehmung hier nicht ausreicht, da doch eben so gut der Mord eines Feindes, der doch gewiß nichts Gutes hat, gut genannt werden müsse, weil dieser den Feinden angenehm ist; es würde also in Einer Wahrnehmung Gutes und Böses liegen, mithin Etwas was sich gegenseitig aufhebt. Sagt Jemand, ich glaube aus dieser Ursache Dies oder Jenes, und wir die Ursache untersuchen und finden, daß sie uns zu etwas Anderem nöthigt, als zu jenem Glauben, so hat der Glaube keinen Werth; wenn daher Manche an eine Ewigkeit der Dinge glauben, so hat der Glaube keinen Werth, wenn sie sonst nur den sinnlichen Wahrnehmungen Glauben schenken, da diese nicht nur nicht zu diesem Glauben nöthigen, sondern sogar gegen diesen Glauben sind. Dasselbe ist der Fall, wenn Jemand sagt, er glaube das aus diesem Grunde, und du findest, daß er dadurch etwas Unwahrscheinlicheres angenommen als er früher hatte. So z. B. suchen einige Monotheisten sich in thörichten Spitzfindigkeiten zu bewegen, um dem Gedanken zu entgehen, daß Gott das Gestern zu Heute machen kann, wo das dafür Gegebene noch schlimmer als jener Gedanke ist, wie ich noch aus-

führlich darüber im zweiten Abschnitte (§ 10) erläuternd sprechen werde:

15. Wir haben demnach bei der als nothwendig sich ergebenden Erkenntnißweise, so wie bei deren wahrhaftem Bestande, genau zu untersuchen, und uns vor folgende fünf schädliche Hemmnisse zu hüten. Nämlich daß nicht auch durch ein anderes Ergebniß die Richtigkeit der sinnlichen Wahrnehmung zu erweisen, daß die sich als wahr ergebende Erkenntniß nicht auch auf anderem Wege zu gewinnen sei, daß die nothwendige sich ergebenbe Erkenntniß nicht eine andere bekannte Wahrheit umfasse, daß diese Erkenntniß nicht theilweise eine andere Wahrheit aufhebe, und endlich daß die sich ergebende Erkenntniß nicht noch schlimmer sei, als die gar nicht gehabte. Diese Verwahrung kann aber erst dann nur geschehen, wenn wir die Wahrnehmungen der Sinne und des Verstandes sehr gut geübt haben, und wenn man bei der Gewinnung der Erkenntniß im Forschen bis zur Vollendung des Erkennens ohne Uebereilung wartet, so daß wir nun sieben Dinge zu beobachten haben, wenn wir wahrhaft ein Ergebniß erkennen wollen. Wenn daher irgend Einer uns durch eine so eben erwähnte Erkenntnißart einen Beweis bringen will, so haben wir sie nach den angegebenen sieben Bedingungen zu prüfen, bevor wir sie als wahr annehmen dürfen. — Aehnliche Vorbedingungen haben wir in Bezug auf die Erkenntniß durch die Tradition, d. h. durch die Bücher der Propheten,

zu beobachten, die ich hier weiter nicht erläutern will, da ich einen Theil dieser Untersuchung bereits ausführlich in der Einleitung meines Pentateuch-Commentars[1]) besprochen habe.

16. Wenn Jemand nun sagt: Wie sollen wir uns aufbürden, die Spekulation, bevor wir ihr Ergebniß anerkennen, durch wissenschaftliche Untersuchungen und Auseinandersetzungen beurtheilen zu wollen, wie sie z. B. durch die Geometrie klar und annehmbar wird, da doch bekanntlich das Volk von einer solchen Spekulation nichts wissen will, und es sogar behauptet, daß eine solche zur Leugnung und zum Epikuräismus führt? Diesem haben wir zu erwidern, daß nicht das Volk, sondern die Idioten im Volke von der Spekulation eine solche Meinung haben, was aber weiter nicht in Betracht kommen kann. So glaubt der ungebildete Haufe in dieser Stadt,[2]) daß wer nach Indien wandert, sich Reichthum erwirbt; eben so erzählt man von den Idioten unserer Stadt, daß sie glau-

[1]) In dieser Einleitung in den Commentar zum Pentateuch (Petichat Perusch ha-Tora) war also eine weitläufige Abhandlung über Ueberlieferung und über die Vorbedingungen, um die Tradition für wahr zu halten, vorhanden. Pococke hat in der Walton'schen Polyglotte (Th. 6.) einige Trümmer dieser Einleitung mitgetheilt, die einzigen, die sich erhalten haben, und die mit einer deutschen Uebersetzung im Orient 1845 mitgetheilt wurden.

[2]) Der Name dieser Stadt ist nicht weiter näher bezeichnet; man hätte daraus den Abfassungsort dieses Werkes erfahren.

ben, ein drachenähnliches Geschöpf verschlinge zuweilen den Mond, wodurch die Mondfinsterniß entstehe, und manchen Unwissenden in Arabien sagt man nach, daß sie fest glauben, wer da stirbt und auf dessen Grab nicht ein Kamel geschlachtet wird, den führen die Füße zu dem schweren Gerichtstage, und so giebts bei der niedern Klasse noch Vieles, worüber man schweigen mag. Sollte aber Jemand einwenden und sagen, daß auch die Gelehrten Israels (die Talmudisten) davor gewarnt, namentlich die Untersuchung über den Anfang der Zeit und des Raumes untersagt, wie es heißt (Chagiga): „Wer vier Dinge in Betracht zieht, nämlich was oben und was unten, was vorher und was nachher, für den wäre es besser, daß er gar nicht in die Welt gekommen:" so wollen wir diesem antworten, daß wir des Beistandes Gottes gewiß sind, wenn wir behaupten, daß die wahrhafte Forschung unmöglich uns versagt sein kann. Gott hat uns vielmehr dieselbe, vereint mit der beglaubigten Ueberlieferung, anbefohlen, indem er sagte (Jes. 40, 21): Wisset ihr nicht, höret ihr nicht, ist es euch nicht verkündet worden von Anbeginn, habt ihr nicht geforscht über die Grundpfeiler der Erde?" Die Frommen sagten zu einander (Job 34, 4): Das Rechte laßt uns wählen für uns, laßt uns erkennen unter uns, was gut ist; wie überhaupt Job und seine Genossen über diesen Gegenstand weitläufige Gespräche geführt. Aber das hat Gott uns freilich untersagt, die

Bücher der Propheten beiseit zu lassen und blos sich darauf zu stützen, was man durch die Spekulation erlangt, namentlich was man über den Anfang des Raumes und der Zeit herausbringt. Denn Jeder, der die Wahrheiten nur auf dem Wege der Spekulation annehmen will, muß voraussetzen, daß er entweder die Wahrheiten findet, oder daß er im Nichtfinden sich verirrt; und nicht nur wenn er sie nicht findet, sondern wenn er sie sogar findet, ist er doch bis er sie gefunden ohne Glaubenswahrheit; und hat er durch die Spekulation die Glaubenswahrheit auch erlangt, so ist er doch nicht sicher, daß sie ihm nicht wieder entrückt wird, wenn ein Zweifel in der gemachten Forschung in ihm entsteht, so daß er wieder die Glaubenswahrheit verliert. In diesem Betracht stimmen wir allerdings mit der vulgären Ansicht überein, daß der so verfahrende Philosoph eine Versündigung begeht; wir Israeliten forschen und philosophiren auf einem ganz anderem Wege, und das ist es, was ich hier weiter erläutern werde.

17. Du mußt wissen lieber Leser dieses Buches, daß wir über die Gegenstände unserer Religion zu zweierlei Zwecken forschen und philosophiren. Einmal um uns thatsächlich die Ueberzeugung von dem zu verschaffen, was wir von der Glaubenserkenntniß durch die Propheten Gottes erhalten: dann endlich um jedem Angriffe auf irgend einen Gegenstand unserer Religion begegnen zu können. Denn Gott hat uns zu unserer Religion, so

weit sie unserem Verhältnisse zu ihm noth thut, durch seine Propheten verpflichtet, nachdem er die Prophetie selbst uns durch Zeichen und Wunder bewahrheitet; er hat uns sowohl gemahnt, diese Gegenstände zu glauben und zu üben, als auch uns kund gethan, daß wir, durch Forschen und Philosophiren über jedes Einzelne diejenige Ueberzeugung erhalten werden, die uns die Propheten als Glauben verkündet. Auch hat er uns verheißen, daß weder der Ungläubige jemals eine Gegenrede gegen unsere Religion, noch der Zweifler einen Beweis gegen unseren Glauben haben solle. Jenes nämlich, indem er sagte, daß alle Dinge eine Anfänglichkeit haben und daß er der Schöpfer ihres Anfanges, daß er einig und ohne Genossen sei, wie es in der Schrift heißt (Jes. 44, 6): Also spricht der Ewige, der König Israels und sein Erlöser, der Ewige der Heerscharen: Ich bin der Erste und ich bin der Letzte, und außer mir giebt es keinen Gott. Ferner verpflichtete er uns, indem er uns das Gebot und die Mahnung gab, und uns verkündete, daß er war und wird sein, wie es weiter heißt (Jes. 44, 7): Und wer wie ich ruft herbei und verkündet es, wer stellt es mir dar, seit ich eingesetzt ein Volk der Urzeit; und das Eintreffende, und was da kommen wird, mögen sie ihnen verkünden. Dieses aber, nämlich die Verheißung, daß wir vor Gegnern keine Furcht zu haben brauchen, weil sie nie mit ihren Einwendungen über uns siegen, und daß ihre Widersprüche

uns nie zwingend erscheinen werden, indem er sagte (das. 44, 8): Zittert nicht und fürchtet nicht, habe ich nicht von jeher es dir verkündet und angesagt; und ihr seid meine Zeugen, daß es kein Gott giebt außer mir und kein Fels, den ich nicht kenne. Zittert nicht, d. h. fürchtet nicht das Treiben der Gegner, ihrer Menge, Kräfte und Eigenschaften wegen, wie es an einer andern Stelle heißt (das. 51, 13): Und du zitterst beständig den ganzen Tag vor dem Zorn des Bedrückers; fürchtet nicht (das Tirhu des Textes steht für Tiru, nach der gewöhnlichen Wechselung des Kehllauts), d. h. fürchtet die Gegenstände und die Irrthümer selbst nicht, wie dieses Wort (jare) vom Fürchten vor Reden vorkommt; habe ich nicht von jeher es dir verkündet, d. h. die Zukunft im Voraus verheißen; und angesagt, d. h. die Ueberlieferungen (Hagadot) der Vergangenheit gegeben; und ihr seiet meine Zeugen, d. h. ihr habet die reichen Zeichen und offenkundigen Wunder gesehen, die so mannigfaltig waren, als z. B. die zehn Strafgerichte der Egypter, die Theilung des Meers und die große Wunderverkündigung am Sinai. — Und das größte Wunder ist unstreitig die Mannaspendung, da das fortdauernde Wunder gewiß immer größer, als das einmalige ist. Denn es läßt sich nicht denken, daß man eine Million Menschen vierzig Jahre lang blos durch ein künstliches Mittel und nicht durch Wesentliches ernährt habe, sondern es geschah vielmehr durch eine geschaffene Nahrung,

die der Schöpfer ihnen in derLuft geschaffen; denn wäre auch nur im Entferntesten an eine Künstlichkeit zu denken, so hätten die alten Philosophen gewiß das schon früher gethan, und ihre Schüler bei dem Unterrichte in der Weisheit erhalten, sa daß sie nicht nöthig gehabt hätten, sich mit dem Erwerb zu befassen oder der Menschen Hilfe anzusprechen. Dazu kommt noch, daß die jüdische Volksmasse sich ja gar nicht willig diesem Wunder hingab, so daß dieses Wunder wenigstens bedingungsweise die geglaubte Ueberlieferung bestätigt. Uebrigens hätten die Kinder zu den Eltern gesagt, wenn sie ohne allen Grund und ohne alle Wahrheit ihnen erzählt, daß sie vierzig Jahre lang in der Wüste von Manna gelebt: ihr habt uns etwas vorgelogen; du N. N. hast ja hier dein Feld, du deinen Garten, und diese nur haben euch ernährt; am allerwenigsten würden sie sich ein solches Wunder haben aufbürden lassen. — Daß es keinen Gott giebt außer mir, d. h. daß ihr nicht fürchtet, daß das was ich aus der Vorzeit oder aus der Zukunft euch verkündet, nur die Schöpfung eines Gottes außer mir sei, oder daß ich nicht weiß, was geschehen wird von einem Gotte außer mir; denn da ich der Alleinige bin, so umfaßt meine Allwissenheit die geschaffene Vorzeit und Zukunft. Und es ist kein Fels, den ich nicht kenne, d. h. keinen Großen und Weisen (— denn unter Zur, Fels, versteht man den hervorragenden unter den Menschen, wie es bildlich in der Schrift heißt

(Jes. 51, 1): Schauet auf den Felsen, aus dem ihr gehauen seid; ferner (Ps. 89, 44): Auch wenn du den Fels zur Waffe machst, daß er nicht aufkommen kann im Kriege —), den ich nicht kenne, und es ist nicht möglich, daß ein Weiser gegen euere Religion einen ordentlichen Angriff haben kann, oder eine Widerlegung eures Glaubens, da meine Allwissenheit auch sein Wissen umfaßt, und ich es euch doch verkündet.

18. In dieser Weise werden auch wir, mit göttlicher Huld, forschen und philosophiren, um das von Gott uns Verkündete durch philosophische Erkenntniß und durch die Nöthigung der Spekulation zu bestätigen. Einer solchen Abhandlung muß sich eine andere anschließen, deren wir bedürfen, nämlich die, welche die Frage beantwortet: Welcher Art waren die Erkenntnisse, die er uns auf dem Wege der Prophetie verkündet, und durch sichtbare Zeichen und Wunder und nicht durch Gründe der Spekulation bestätigt, da er uns doch die Verheißung gegeben, daß die Gegenstände der Religion durch Philosophie und klare Spekulation auch bewahrheitet werden müssen? Darauf kann ich in der That mit Hilfe Gottes eine vollständige Antwort geben, was ich vorläufig in Folgendem thue: Gott wußte in seiner Weisheit, daß die durch die philosophische Forschung zu gewinnenden Erkenntnisse erst nach einer gewissen Zeit erlangt werden können, und wenn er uns in der Erkenntniß unserer Religion blos auf diese For-

schung verwiesen, so würden wir sie eine Zeit lang, nämlich so lange das Werk der Spekulation gar nicht zur Vollendung gelangt, sei es daß wir uns nicht durchzuarbeiten vermögen, oder daß wir die Ausdauer bis zur Vollendung, aus Ueberdruß oder aus Obsiegung der Zweifel, entbehren. Vor alle diese Mühen hat uns Gott zuvorkommend gewahrt; er sandte uns seine Sendboten, verkündete uns in einer Ueberlieferung die Erkenntnisse und ließ uns die Zeichen zu deren Bestätigung und Wunder, die man nicht bezweifeln noch irgendwie zurückzuweisen vermochte, sehen, wie es in der Schrift heißt (Ex. 20, 22): Ihr habet gesehen, daß ich vom Himmel mit euch geredet. In unserer Gegenwart hat er mit seinem Propheten gesprochen, wodurch er uns verpflichtet hatte, in denselben immer Vertrauen zu setzen, wie die Schrift sagt (das. 19, 19): Damit das Volk höre, wenn ich mit dir rede, und auch auf immer dir vertraue. Durch eine solche Offenbarung sind wir zur Annahme der Religion schon verpflichtet worden, ihr ganzer Inhalt ist schon durch die damalige sinnliche Anschauung bestätigt worden, und Jeder, dem dieses Alles durch den Beweis der wahren Tradition ebenfalls verkündet wird, ist zur Annahme schon genöthigt, wie ich weiterhin erklären werde. Er hat uns auch geboten, daß wir wohl stufenweise über die offenbarten Wahrheiten philosophiren sollen, bis wir sie durch Spekulation bestätigt finden, aber wir treten aus dem gläubigen Kreis nicht hinaus, bis die

Beweise der Spekulation sie uns bestätigt; bis dahin sind wir verpflichtet der überlieferten Sinneswahrnehmung zu glauben, und ziehet sich die Zeit für den Forscher bis zur Vollendung seiner philosophischen Arbeit hin, so schadet das nicht, und verzögert sie sich wegen irgend eines Hemmnisses, so bleibt er doch nicht ohne Religion. Frauen oder junge Leute, die überhaupt nicht philosophiren, behalten in diesem Falle ihren Glauben, da in Bezug auf Wahrnehmungen der Sinne, worauf der offenbarte Glaube zunächst beruht, alle Menschen gleich sind. Deshalb ist der Allweise und Allenker hoch zu preisen; und das ist auch der Grund, warum bei vielen Geboten des Gesetzes Eltern und Kinder so wie die Frauen versammelt wurden, um die Zeichen und Wunder in Erinnerung zu bringen. — Diese Einrichtung Gottes läßt sich in folgender Weise noch anschaulich machen: Aus einer Summe von 1000 Sus wägt z. B. Einer an Einzelne kleine Summen zu, an fünf zu 22, an sechs zu $16\,^2/_3$, an sieben zu $14\,^2/_7$, an acht zu $12\,^3/_8$, an neun zu $10\,^1/_9$; will der Zuwägende schnell den wahren Rest anschaulich machen, wenn er behauptet, daß der Rest 500 Sus ausmacht, so sucht er es durch Abwägen zu thun, und ergiebt dieses dasselbe, so ist Jeder genöthigt, es zu glauben. Freilich kann es dann Jeder nach seiner Weise durch Nachrechnen ausmachen, je nachdem er durch die mehr oder weniger besitzende Kenntniß gefördert wird. Oder es erzählt Einer einem Kranken über das Wesen verschiedener Krank-

heiten, und es wird dem Erzähler sofort eine so natürliche Diagnose geboten, daß er sie sogleich erkennt, was durch Forschen viel schwieriger gewesen wäre. Wir glauben daher, daß Gott vor Israel den Menschen die Religion durch sichtbare Zeichen und Wunder mitgetheilt, und derjenige, der damals diese sah, hatte in der Wahrnehmung seines Gesichtssinnes den Beweis, und die später es überliefert erhielten, hatten darin den Beweis, daß sie es hörten, und in dieser Beziehung sagt die Schrift (Gn. 18, 19): Denn ich hab' ihn ersehen, daß er es hinterlasse seinen Söhnen und seinem Hause nach ihm, daß sie wahren den Weg Gottes, zu thun Gebühr und Recht.

19. Diesem Gesagten wollen wir noch hinzufügen, welche Ursachen wir anzugeben wissen, die von dem Glauben an die Wunder und an die Macht der Spekulation in Sachen des Glaubens abziehen, und zur Leugnung, Lüge und zu Thorheit führen. Von den Ursachen scheinen mir folgende acht am häufigsten: 1) Die Scheu vor Anstrengung in der menschlichen Natur; denn es liegt in der Natur, daß der Mensch, dem etwas mitgetheilt wird, sich nicht gern der Mühe unterzieht, es durch Beweise zu festigen und zu stützen, namentlich scheuet er die Herbeibringung der Beweise in Sachen der Religion; er flieht sogar dieselbe und hat Furcht vor ihnen. Darum sagen auch so viele Menschen: Die Wahrheit ist schwer; die Wahrheit ist bitter; sie wollen keine Nöthigung, sondern

eine Unbeschränktheit, und fliehen daher vor Erweisung der Wahrheit. In Bezug auf diese erzählt die Schrift (Ez. 11, 15), daß sie sagen: Entfernet euch vom Ewigen, uns ist das Land gegeben worden zum Erbe. Diese Thoren merken nicht, daß wenn sie in ihrer Scheu vor Mühe und Anstrengung blos ihrer Natur folgen wollen, sie auch das Aussäen und Bauen unterlassen und dem Hunger und der Armuth anheimfallen werden. 2) Die Uebermacht, welche der Leichtsinn über viele Leute hat, so daß sie eine leichtsinnige Sprache führen und einen so trägen Sinn haben, daß sie gedankenlos sprechen: es giebt nichts, und auch so denken. Von diesen heißt es in der Schrift (Hos. 10, 3): Denn nun sprechen sie: Wir haben keinen König; denn wir fürchten Gott nicht, und der König, was will der uns thun? Solche Thoren bedenken nicht, daß sie durch solche leichtsinnige und prahlerische Sprache untergehen. 3) Die Vorliebe der Menschen, die Begehrnisse im Essen und Trinken, in sinnlichem Genuße und in der Besitzeslust zu befriedigen, welcher Vorliebe sie sich gedankenlos schnell hingeben. Von dieser Klasse sagt die Schrift (Ps. 53, 2): Es spricht der Niederträchtige in seinem Herzen: Es ist kein Gott; verderbt und gräulvoll üben sie Frevel; Niemand thut Gutes. Sie bedenken aber nicht, daß eine zügellose Freiheit in diesen Genüssen selbst schon zu Grunde richtet. 4) Der Widerwille gegen das philosophische Forschen und das seltene Aufgelegtsein zum Auffassen und

Denken, so daß eine dazu bestimmte kurze Zeit schon als hinreichend angesehen wird, und sie sagen alsdann: Ich habe nun geforscht und nur dieses oder jenes herausgebracht. Von dieser Klasse sagt die Schrift (Spr. 12, 27): Der Lässige ergattert nicht sein Wildpret; und unter Lässigkeit (Remija) verstehe ich natürlich den, der einer Sache abgeneigt ist (ha-Kaz), u. welcher sein Ziel nicht erreicht. Nicht einmal in sinnlichen Gegenständen führt Lässigkeit zum Ziele. 5) Die Frechheit und der Stolz, welche gemeinschaftlich viele Menschen so beherrschen, daß sie nicht eingestehen mochten, es gäbe eine Weisheit, die sie nicht gewußt, oder eine Erkenntniß, bei der sie in Dienst zu stehen haben. Von diesen sagt die Schrift (Ps. 10, 4): Der Frevler in seinem Hochmuthe: Er ahndet nicht; es ist kein Gott — sind all seine Gedanken. Und sie begreifen nicht, daß dieser Stolz ihnen nicht einmal bei der Anfertigung eines Ringes oder beim Niederschreiben eines Buchstaben ausreicht, wobei immer ein von Außen Aufzunehmendes zu berücksichtigen ist. 6) Mancher hört ein Wort des Zweifels von irgend einem Häretiker, das so sehr in sein Herz dringt und da einschneidet, daß er durchs ganze Leben im Unglauben bleibt. Von diesem sagt die Schrift (Spr. 18, 8): Die Worte des Ohrenbläsers sind wie Leckereien, die hinab gehen in des Leibes Kammern. Leute dieser Klasse merken nicht, daß wenn sie sich nicht selbst vor Hitze und Kälte schützen, sie ebenfalls dem Tode

verfallen würden. 7) Mancher hat vielleicht von einem der Monotheisten einen schwachen Beweis über Religionswahrheiten gehört und glaubt, daß alle Beweise dieser Art seien, über die man lachen und spotten kann. Leute dieser Klasse merken nicht, daß wenn ein Händler mit kostbaren Kleidern den Faltenwurf nicht kennt, die Kleider selbst dadurch gar nichts an ihrem Werthe verlieren. 8) Manche Menschen haben eine Abneigung gegen einige Bekenner des Monotheismus und diese verleitet sie, auch den Monotheismus zu hassen. Von diesen heißt es in der Schrift (Ps. 119, 139): Mich vernichtet mein Eifer, denn vergessen haben deine Worte meine Feinde; aber der Thor weiß nicht, daß er als sein Hasser das nicht von ihm erlangen kann, was jener nur von selbst erlangt hat, da es z. B. nicht in der Macht des Feindes steht, über ihn ewige Qualen und Schmerzen zu verhängen. — Ueber denjenigen aber, der die Gewohnheit hat, die Erkenntnisse zu wechseln, je nach dem er über Bibelverse nachdenkt und in ihnen von der Erkenntniß Entferntes erkennt, oder der zu Gott betet, ohne erhört zu werden, oder der Gott um Etwas bittet, ohne es zu erlangen, oder den Sünder unbestraft sieht, oder der sich wundert, wie zu Ungläubigen die Herrschermacht kommt, oder der den Tod alle Geschöpfe ohne Unterschied sammeln sieht, oder der mit seinem Verstande das Wesen der Einheit Gottes, der Seele, des Lohnes und der Strafe nicht begreift: über alle diese und

ähnliche werde ich in besondern Abschnitten handeln und in den dahin einschlagenden Kapiteln nach Kräften darüber sprechen, und ich hoffe, der Erwartung zu entsprechen.

20. Nach dem ich mich nun so weit ausgesprochen, will ich hier nur noch des Inhalts dieses Buches und der Anzahl seiner Abschnitte gedenken, bevor ich zur eigentlichen Erläuterung übergehe. Den Beginn jedes Abschnittes wird die Beweisführung aus der Schrift bilden, worauf dann die Vernunftbeweise folgen sollen, wie ich bereits bemerkt. Dieses ganze Buch zerfällt in folgende zehn Abschnitte, deren Inhalt, wie folgt, ist: 1) daß die Welt und Alles, was sie enthält, anfänglich; 2) daß der Schöpfer der Dinge nur ein Einziger sei; 3) daß von diesem Verheißungen und Lehren gekommen; 4) über Glaube und Unglaube. Nöthigung und göttliche Gerechtigkeit; 5) über Schuld und Verdienst; 6) über das Wesen der Seele und ihrer Schicksale, über Tod und Unsterblichkeit; 7) über Belebung (Auferstehung) der Todten; 8) über die letzte Erlösung Israels. Der Messias; 9) über zukünftige Belohnung und Bestrafung; 10) was der Mensch zu thun hat. Morallehre. — In jedem Abschnitte, wie gesagt, werde ich mit den Schriftbeweisen anfangen, dann mit der Befestigung durch den Vernunftbeweis fortfahren, und dann endlich das Für und Wider, so weit es mir zugänglich, discuttirend damit verbinden. Ich werde ferner die Nebendinge jedes Abschnittes und die Einwen-

dungen gegen das Hauptthema erwähnen, und dann jeden Abschnitt wieder mit Beweisen aus der Prophetie, für den Gegenstand seiner Verhandlung, schließen. Möge Gott mich auf die rechte Bahn leiten, so wie Jeden, der dieses Buch studirt; möge er mich führen zum Ziele meines Wunsches, um seinet= und seiner Frommen willen; er ist ja als Erhörer so nahe!

Erster Abschnitt.

Die Welt und ihre Wesen sind geschaffen.

1. (Eingang). Bevor wir zum Gegenstande dieses Abschnittes kommen, wollen wir uns erinnern, daß jeder über dieses Thema forschende Philosoph einen Gegenstand vor sich hat, nämlich die Anfänglichkeit der Welt, der nicht im Bereiche des Gesichtsinnes steht, überhaupt durch die Sinne nicht begriffen werden, sondern den der Forscher nur aus Vernunftbeweisen zu bestätigen erstreben kann. Dieser Gegenstand ist: Das Forschen nach dem, was vor uns anfänglich geschaffen wurde; der Mittelpunkt desselben ist fein und zart, durch Sinneswahrnehmungen nicht zu begreifen, und man strebt daher, ihn durch das Denken sich klar zu machen. Ist aber das zu erforschende Thema von dieser Art, so kann der Forscher natürlich nur auf dem=

jenigen Wege dessen Lösung erstreben, auf dem sie allein zu finden ist, nämlich in derselben Form, in welcher der Gegenstand erfaßt werden kann. Der Forscher darf daher diesen Gegenstand, wegen dessen Unbegreifbarkeit durch die Sinne, nicht abweisen, oder in einer andern Form ihn zu finden suchen. Die Untersuchung über das Erschaffensein der Dinge ist eine von den Menschen durch Sinneswahrnehmung nicht zu führende, und wir müssen sie deßhalb dahin leiten, daß wir die Beweise für diese unsern Sinnen so fernen Dinge durch unsere Vernunft erhalten, wie schon der weise König sagt (Koh. 7, 24): Aber fern blieb, was fern war, und tief, tief, wer will es finden? Gelangen wir zu dem Resultat, daß die Dinge nicht aus Etwas geschaffen seien, mithin es nicht in dem Bereiche unserer Sinne liegt, dieses durch Sinneswahrnehmungen zu begreifen, so ist dieser Umstand natürlich keine Veranlassung, uns von dem Gegenstande zu entfernen, oder zu sagen, wir können uns nicht zu einer Sache bekennen, die wir nicht sinnlich wahrnehmen, sondern wir haben uns gerade damit zu befreunden, wenn wir auf dem Wege der Vernunftbeweise zum Ziele kommen. Ich leite dieses deshalb hier ein, damit der Leser nicht erwarte, daß ich ihm durch Sinneswahrnehmung das Erschaffensein aus Nichts beweisend darstelle; ich sage hier im Voraus, daß wenn dies möglich wäre, wir weder der Beweise, noch der Spekulation, noch der Schlüsse gebrauchten, und überdies den

Nichtforschern darin gleich, und darüber wie bei allem sinnlich Wahrgenommenen nie getheilter Meinung wären. Aber wir bedürfen gerade nur der Spekulation, um diese Wahrheit zu entdecken, ihrer Beweise, um sie uns klar und überzeugend zu machen, weil sie des nicht sinnlichen Elements wegen nothwendig ist. Und nicht blos wir allein sind übereingekommen, etwas für wahr anzunehmen, was wir nicht vorher sinnlich wahrgenommen, sondern alle Philosophen und Forscher stimmen im Principe mit uns überein. Denn auch diejenigen, welche an eine Ewigkeit der Welt glauben (Aristoteliker), streben ebenfalls etwas für wahr zu halten, das weder Anfang noch Ende hat, mithin nicht durch sinnliche Wahrnehmungen, sondern nur durch Vernunftbeweise begriffen werden kann. Die Dualisten (Manichäer), welche zwei einander entgegengesetzte Grundprincipe in der Construction der Welt, zu einer Einheit gemischt, annehmen, haben diese zwei Principe nicht sinnlich wahrgenommen, ihre Gegensätzlichkeit und ihre Mischung in einander nicht sinnlich begriffen, sondern sie suchen ihre Ansicht durch Vernunftbeweise zu begründen. Auch diejenigen, welche einen Urstoff annehmen (Platonisten), bestreben sich, die Urmaterie, der Wärme und Kälte, der Feuchtigkeit und Trockenheit entbehrend, als Urkraft der Naturkräfte anzusehen, aus welcher diese vier Kräfte sich bildeten, ohne daß sie [illegible] liche Wahrnehmung begreifen, wie ein Stoff oh[illegible] Eigenschaften denkbar, oder wie diese in dem [illegible]

den können, sondern ebenfalls nur durch Schlüsse der Vernunft kommen sie zu ihrer Behauptung. Und so ist es mit allen andern philosophischen Meinungen, wie ich weiterhin erklären werde; und da dieses so sich verhält, so stimmen sie also darin überein, daß man vernünftiger Weise wohl etwas für wahr halten kann, was sinnlich nicht wahrgenommen werden kann, d. h. was metaphysisch ist. Daher lieber Leser, wenn du Aehnliches in folgendem findest, nämlich das metaphysische Resultat, daß die Schöpfung aus Nichts geworden, wirst du es nicht übereilt abweisen; denn jede deiner Untersuchungen verleugnet nicht die Vernunftbeweise, und jeder Suchende sucht so die Wahrheit. Nur bitte ich noch zu merken, daß deine Beweise stärker als die der entgegengesetzten Ansicht sind, daß du Argumente hast, jede gegnerische Partei zu widerlegen, und endlich daß du für deine Ansicht die Zugabe durch die prophetischen Beweise der Zeichen und Wunder besitzest, so daß das Richtige, nach diesen drei Richtungen hin, dir jedesmal am Eingange jedes Abschnittes überzeugend vor Augen treten kann.

2. Nach diesem Eingange, komme ich nun zu dem Thema: daß Gott, der hochgerühmte und erhabene, uns in der Schrift verkündet habe, daß alle Dinge geschaffen seien, und er sie aus Nichts, und ohne daß Etwas neben ihnen noch da war, geschaffen. Daher heißt es in der

Schrift (Gn. 1, 1): Im Anfang schuf[1]) Gott den Himmel und die Erde. Ferner (Jes. 44, 24): Ich, der Ewige vollführte alles,[2]) ich spannte die Himmel allein aus, dehnte die Erde aus meiner Macht. Dieses hat Gott uns bewahrheitet durch Zeichen und Wunder, und wir haben diese Wahrheit angenommen. Nach diesem positiven Glauben versuchte ich über diesen Gegenstand zu forschen; ich wollte zusehen, ob dieses durch die Spekulation sich bewahrheiten lasse, wie es uns die Offenbarung geboten, und ich fand in der That dafür verschiedene Beweise, aus deren Gesammtheit ich folgende vier hier herausheben will:

3. Den ersten Beweis giebt die Endlichkeit oder Begrenzung der Welt. Denn da bekanntlich Himmel und Erde eine gewisse Begrenztheit haben, die Erde nämlich als Mittelpunkt des Universums, und der Himmel als umschliessender Kreis, so müssen nothwendig ihre Kräfte auch endlich oder begrenzt sein, da es aller bekannten Erfahrung widerspricht, daß ein begrenzter Körper eine unbegrenzte Kraft haben soll.[3]) Ist aber die Kraft begrenzt, so ist es nothwendig,

---

[1]) Das Wort b a r a heißt das Schaffen aus Nichts, wie es auch More II. 30 erklärt ist. Vgl. jedoch Ibn-Esra zu Gn. 1, 1. Nachmani z. d. St. More III. 10.

[2]) Vgl. Jſſ. II. 11—13.

[3]) Näher erörtert und entwickelt ist dieses: More II. in den Hakdamot.

daß so die den Körper zusammenhaltende Kraft aufhört, auch der Körper sein Ende habe, und kann er ein Ende haben, so hat er auch einen Anfang. War mir dieser Beweis erst in den allgemeinsten Zügen klar, so suchte ich behutsam die Einzelheiten desselben zu ergründen, und machte nicht früher einen Schluß, bis auch diese mir einleuchteten. Ich fragte mich zuerst, ob nicht vielleicht die Erde in ihrer Länge, Breite und Tiefe wirklich unbegrenzt ist, und ich antwortete mir darauf, daß wenn dieses so wäre, so könnte die Sonne sie nicht umkreisen, ihren Lauf um dieselbe nicht alltäglich vollenden, nicht an denselben Punkten beginnen und aufhören, und dasselbe wäre mit dem Monde und den Sternen der Fall, welche die Erde umkreisen. Dieselbe Frage stellte ich mir dann in Bezug auf den Himmel, und antwortete mir, daß eine Unbegrenztheit des Himmels deßhalb nicht denkbar ist, weil er, in seinen Körpern sich bewegend,[1] beständig die Erde umkreist. Wir können ferner nicht denken, daß blos die uns nahen Himmelskörper diesen Kreislauf machen, und daß es noch andere nicht kreisende gebe, da wir nicht nur blos solche sehen, sondern wir können auch außer ihnen uns keine andere vorstellen, so daß wir wirklich die uns bekannten unter Himmel verstehen, welche die Erde umkreisen. Dann forschte ich und fragte auch: vielleicht giebt es noch viele

[1]) Ueber diesen Beweis s. More II. 1. 4.

andere Erdkreise und andere sie umkreisende Himmelskörper, so daß es dann an Zahl unbegrenzte Welten geben kann; aber ich sah, daß diese Voraussetzung nichtig und nach dem Naturgesetze unmöglich ist. Denn es liegt in der Natur, daß das Erdelement nicht über dem Feuer, wie die Luft nicht unter dem Wasser sein soll, weil Feuer und Luft, als die leichteren Elemente, steis über den schweren, Erde und Wasser, sind; nach dieser Erfahrung müßte daher eine Erdmasse z. B., welche sich außerhalb dieser Erde befindet, die Feuer- und Luftregion durchbrechen, um zu unserer Erde zu gelangen, so wie eine Wassermasse, wenn sie sich außerhalb unseres Wassers irgendwo befände, die Feuer- und Luftregion durchbrechen würde, um zu unserem Wasser zu gelangen. Bin ich aber zu dem Resultate genöthigt, daß es außer den uns sichtbaren und bekannten keine Himmels- und Erdkörper giebt, und daß beide eine gewisse Endlichkeit oder Begrenztheit haben, so ist der Schluß natürlich, daß wie die Körper endlich und begrenzt sein müssen, sie einmal zu Ende gelangen könnten und stillstehen, da die bewegende Kraft des Endlichen auch nur endlich sein kann. Mit dem Aufhören der bewegenden Kraft, als die Seele des Körpers, kann der Körper also nicht bestehen, folglich wären die Körper auch nicht vor den bewegenden Kräften, oder sie haben angefangen, als die bewegenden Kräfte geschaffen wurden. In Bezug auf die Endlichkeit der Körper sagt die Schrift (Dt. 13, 8): Von einem

Ende der Erde bis zum andern; ferner (das. 4, 32): Und von einem Ende des Himmels bis zum andern Ende desselben. Daß die Sonne die Erde umkreist und täglich da wiederkehrt, wo sie ausgegangen, bezeugt die Schrift, indem sie sagt (Koh. 1, 5): Und auf geht die Sonne, und untergeht die Sonne, und keucht ihrer Stätte zu, wo sie wieder aufgeht.

4. Der zweite Beweis ist von der Zusammenfassung der Theile und von der Zusammensetzung aus Einzelheiten genommen. Die uns sichtbaren Körper bestehen aus verbundenen Theilen und zusammengesetzten Stücken, und in den Zusammensetzungen liegt das Zeichen für die Anfänglichkeit und das Geschaffensein derselben. Ich fragte mich dann, ob nicht vielleicht nur die kleineren, d. h. die durch die Sinne zu umfassenden, oder blos die vegetabilen Körper, aus Theilchen und Gliederchen zusammengesetzt sind; aber wie ich die Untersuchung weiter führte, fand ich es bei dem Erdkörper eben so; ich fand ihn nämlich aus Erd-, Stein- und Sandmassen zusammengesetzt. Dann dehnte ich meine Untersuchung auf den Himmelskörper aus, und fand in demselben viele Klassen von Kreisen, einer stets den andern umkreisend, dann gewisse von den großen Lichtkörpern abhängige Klassen, wie die Sterne, deren es große und kleine, viel- und wenigleuchtende giebt, und die mit den übrigen Himmelskörpern eng zusammenhängen und verbunden sind. Als mir so bei genauerer Prüfung der Zu-

sammenhang, die Verbindung und Zusammensetzung der himmlischen und der mit ihnen zusammenhängenden Körper klar wurde, was doch das Gewordene in ihnen ausmacht, so konnte ich wohl mit Recht aus diesem Beweise die Wahrheit ziehen, daß der Himmel mit allen seinen Theilen geschaffen sei. Ich finde übrigens auch, daß schon die Schrift das Bestehen der lebenden Wesen aus gesonderten Theilen, und die Verbindung dieser Theile, als ihr Geschaffensein ansieht, wie es heißt (Ps. 119, 73): Deine Hände haben mich geschaffen und zusammen bereitet. In Bezug auf die Erde heißt es (Jes. 45, 18): Der gebildet hat die Erde und sie gemacht, er hat sie eingerichtet (zusammengesetzt); und in Bezug auf den Himmel heißt es (Ps. 8, 4): Wenn ich deine Himmel sehe, das Werk deiner Finger, Mond und Sterne, die du verbunden.

5. Der dritte Beweis ist aus den Accidenzien (Zufällen) der Körper entnommen. Ich fand nämlich, daß alle Körper den Accidenzien unterworfen sind; sei es daß diese in den Körpern von selbst oder durch Einfluß von Außen entstehen. So z. B. zeigt das Animale und Vegetabile in seinem Entstehen, Wachsen u. zur Vollkommenheit Gelangen, in seinem Abnehmen und Sichauflösen in Theile, nur die accidenziellen Formen, und da jede Accidenz doch erst geworden, so ist auch die Substanz geworden und endlich. Dann untersuchte ich, ob die Erde wirklich den Accidenzien unterworfen ist, und ich erhielt das

Resultat, daß sie den vegetabilischen und animalischen Formen, die doch endlich sind, sich nicht entziehen kann, und was sich dem Endlichen oder Begrenzten nicht entziehet ist selbst endlich. Ein gleiches that ich in Bezug auf die Himmelskörper, und ich kam zu der Einsicht, daß sie dem accidenziellen Wechsel unterworfen sind, da ihr Grundelement, dem sie ausschließlich anhangen, bekanntlich die Bewegung ist, da sie nie ruhen; die Bewegung selbst aber ist mannigfaltig und hat verschiedene Arten, so daß bei der Vergleichung einer Bewegung mit der andern sich herausstellt, daß unter den Himmelskörpern manche von langsamer, andere von schneller Bewegung sind, und in ihrem andern Verhältniß zu einander spendet der eine Körper sein Licht auf den andern, so daß bei ihm das Licht ein gewordenes ist, wie z. B. beim Monde, und dieselbe Wechselung ist in Bezug auf die Farbe dieser Körper der Fall. Nachdem ich aber alle diese Accidenzien gefunden, wie sie die Körper umfassen, und wie diese Körper nicht vor diesen Eigenthümlichkeiten gewesen sein konnten, so mußte ich natürlich zu dem Glauben kommen, daß Alles was vor dem Accidenz nicht war, als gleichen Ranges wie das Accidenz, endlich und geschaffen ist. Auch die Schrift sieht die accidenziellen Erscheinungen als einen Beweis der Anfänglichkeit an, indem es heißt (Jes. 45, 12): Ich habe die Erde gemacht und die Menschen auf ihr geschaffen; denn meine Hände

haben die Himmel ausgespannt und all' ihr Heer habe ich entboten.[1])

6. Der vierte Beweis ist genommen von der Zeit. Ich weiß nämlich, daß man die Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft theilt, und obgleich die stehende, d. h. so eben die Gegenwart ausmachende, Zeit viel geringer als die gewöhnlich bezeichnete Gegenwart ist, da die Zeit gar nicht still steht, so nehme ich doch die Gegenwart als einen Punkt an, der Vergangenheit und Zukunft verbindet, oder der gleichsam nach Vergangenheit und Zukunft sich fortbewegt[2]) Nun muß ich behaupten, daß wenn der Mensch in seinem Gedanken von dem erwähnten Punkte weiter hinauf steigen will, so wird ihm dieses zwar nicht möglich, da die Zeit a parte aute sich unendlich immer weiter ausdehnt, und wieder theilt, und auf einer sich unendlich so dehnenden Linie der Gedanke nicht zu dem höchsten Punkt steigen kann. Aber auch der ursachliche Zusammenhang der Dinge selbst, in Bezug auf die Zeit, zieht nur auf dieser Zeitlinie einher, mithin gelangt auch das werdende Sein auf dieselbe herab und zieht her bis zu uns; denn wenn das Werden nicht bis zu uns gelangen möchte, so würden wir selbst nicht sein, und es würden nothwendig

---

[1]) Vgl. über diesen Beweis Ruach Chen. c. 10. More II. Hak. 22.

[2]) Dieses Ausheben des Punktes ist also nur ein Bild.

die Massen der Werdenden mit uns nicht werden und die Existenzen keine Existenz haben. Da ich aber selbst bin, so habe ich dadurch nothwendig erkannt, daß das Werden oder Sein auf der Zeitlinie einher ziehet und so zu uns gelangt. Die Zeit muß also troß der unendlichen Ausdehnung der Linie endlich und begrenzt sein, da das Werden innerhalb ihrer Grenze vorgeht und mit der Zeit verwachsen ist; denn wäre die Zeit unendlich, so würde nicht nur keine Verbindung derselben mit dem Werden stattfinden können, sondern die Zukunft müßte wie die Vergangenheit gewußt werden. — In Bezug auf dieses Sehen der Zukunft sagt auch die Schrift (Job 36, 26): Daß alle die Menschen es anstaunen und der Sterbliche es aus der Ferne betrachte? Ferner heißt es (Job 36, 3): Erheben will ich meinen Sinn auf die Zukunft. — Ich traf übrigens auf einen der Ungläubigen, der einem der Gläubigen entgegentrat und gegen diesen Beweis argumentirte, indem er sagte: Wenn wir die Endlichkeit der Zeit daraus beweisen wollen, weil das die Zeit durchlaufende Werden endlich ist, wie wäre es mögiich, daß Jemand einen Weg durchmache, da die durchzuschreitenden Raumestheile unendlich sind, d. h. immer sich weiter theilen, wie die Bewegung und die Zeit; da ferner jede Meile oder Elle, die der Mensch durchwandert und sich sie vorstellt, er theilbar in unendliche Theile findet, und hierin ist die Zeit doch dem Raume gleich. Dieses Einwurfs wegen haben manche Gläubige die untheilbaren Theile

(Atomen) in der Schöpfung angenommen, also daß der Raum nicht unendlich theilbar. Andere nahmen in Bezug auf die Zeit ebenfalls keine unendliche Theilbarkeit an, indem sie den Verlauf derselben nur als ein gleichmäßiges Fortschnellen des Moments in die Vergangenheit ansehen; — noch andere, daß die Bewegung immer nur das Streben eines Atoms zum andern, ohne eigentliche wahre Verschiedenheit, sei, also daß die Bewegung nicht unendlich theilbar, sondern immer gleich ist, und die schnellere und langsamere Bewegung nur in der größern oder geringern Hemmniß durch Pausen uns so erscheint. Aber ich dachte über den gegnerischen Einwurf genau nach und fand ihn höchst sonderbar, da die unendliche Theilbarkeit nicht wirklich, sondern vom Gedanken gesetzt wird, wie überhaupt wirklich weder an irgend ein Vornehmen mit demselben, noch ein Theilen ins Unendliche, der Unfaßbarkeit wegen, zu denken ist. Daher wenn das Sein oder Wesen blos als Voraussetzung des Gedankens die Zeitlinie durchwanderte, so hätta der Einwand noch einigen Grnnd in dem Beispiele vom Durchschreiten des Raumes, so aber ist dieses Durchwandern wirklich, bis das Werdende zu uns kommt, und in diesem Falle kann der Einwurf nicht gelten, da in der Wirklichkeit die Zeit endlich ist, und nur der Gedanke eine unendliche Theilbarkeit annimmt.

7. Außer diesen vier Beweisen habe ich noch einige andere, die ich theils in meinem Commentar zur

Schöpfungsgeschichte, theils in dem Commentar zu dem Buche Jezira und in meinen Entgegnungen gegen Chiwi ha-Kalbi gegeben, ungerechnet dessen was in meinen übrigen Werken sich noch darauf Bezügliches findet. In Betracht dieser aller Beweise dürfen wir wohl sagen, daß die Entgegnungen, die wir in diesem Abschnitte gegen die Bestreiter dieser Ansicht geben, unsere Ansicht bekräftigen und unterstützen, und der Mensch habe diese zu erforschen und mit dieser unserer Ansicht das ihr Aehnliche zu verbinden.

8. Nachdem ich so die völlige Ueberzeugung erhalten, daß alle Dinge geschaffen und anfänglich, begann ich zu forschen, ob diese Dinge alle durch sich selbst geworden, oder ob sie durch Etwas außer ihnen geschaffen worden sind, und aus drei Beweisen, die ich so eben erwähnen will, bin ich zum Aufgeben der Meinung gekommen, daß die Dinge durch sich selbst geworden sein sollten. Der erste Beweis ist, daß jeder Körper, den wir aus der Masse der Wesen herausheben und für durch sich selbst geworden halten, in uns nothwendig die Ueberzeugung hervorruft, daß er durch ein Wiederholen seiner Schöpfungsthätigkeit in ähnlicher Weise nach seinem Gewordensein kräftiger und stärker werden müsse. Hat sich ein solcher Körper selbst geschaffen, und ist er nach dem Geschaffensein noch unvollkommen und schwach, so braucht er ja nur die Schöpfungsthätigkeit zu wiederholen, um vollkommen und kräftiger zu sein; kann er aber diese Selbstschöpfung nicht,

wiederholen, selbst wenn er schon vollkommen und stark ist, so ist er doch höchst unvollkommen, da er keine thätige Schöpfungskraft mehr hat. —

9. Ein zweiter Beweis ist folgender. Wenn wir uns vorstellen, daß ein Ding sich selbst geschaffen, so widerspricht dieser Vorstellung die Zweitheilung der Zeit in Vergangenheit und Zukunft. Denn nehmen wir an, daß es sich vor seinem Erscheinen als Ding selbst geschaffen, so widerspricht dies unserer Erkenntniß, da es vorher ein Nichtding war, und ein absolutes Nichtsein keine Schöpfungskraft haben kann; nehmen wir aber an, daß es sich geschaffen, nachdem es bereits war, so war ja das Selbstschaffen überflüssig, da dessen Sein schon war.[1]) Einen dritten Zeittheil zur Selbstschöpfung giebt es nicht außer dem gegenwärtigen Moment, aber diese unwirkliche kann keine Schöpfungsthätigkeit erklären.

10. Endlich ein dritter Beweis. Wenn wir annehmen, daß ein Körper sich selbst schaffen kann, so ist diese Annahme nicht eher möglich, als bis wir vorausgesetzt haben, daß er auch die Macht habe, nach eigener Bestimmung die Selbstschöpfung zu unterlassen, da er doch in sich die Bestimmung des Seins tragen soll; und setzen wir dieses voraus, so haben wir in dem Körper den Wider-

---

[1]) Vgl. die ausführlichere Besprechung dieses Beweises Chob. ha-Leb. I. c. 5 hakdama 1.; More II. hakd, 18. Jkk. II. c. 4.

spruch von Sein und Nichtsein, da das Können schon ein Sein ist, und indem wir damit verbinden, daß er sich nicht selbst schafft, so heißt es, daß er nicht ist. Verbinden wir aber in einem Gegenstande einen solchen Widerspruch von Sein und Nichtsein, so ist es offenbar ein entschieden unwahres Verfahren. — Uebrigens hat auch die Schrift sich darüber ausgesprochen, daß die Dinge sich nicht selbst schaffen, indem sie sagte (Ps. 100, 3): Er hat uns geschaffen und nicht wir uns selbst. Sie spricht ferner ihren Zorn aus über den, der da sagte (Ez. 29, 3): Mein ist der Nil, und ich ihn mir selbst gemacht.

11. Nach den drei Beweisen nun, die ich hier zur Widerlegung der Annahme, daß die Dinge sich selbst geschaffen, gegeben, uud nachdem sie ergeben haben, daß die Dinge nothwendig durch etwas außer ihnen geworden sein müssen, habe ich mich der besondern Spekulation hingegeben, zu erforschen, ob der Schöpfer sie aus Etwas oder aus Nichts geschaffen, wie die Schrift lehrt. In dieser Spekulation fand ich nun, daß die Meinung, die Schöpfung wäre aus Etwas geschehen, eine irrthümliche sei, da in dieser Annahme ein Widerspruch liegt. Denn wenn wir sagen, die Dinge sind geworden, so versteht man nothwendig darunter, daß die geschaffenen Körper angefangen, d. h. daß vorher nichts war, und wenn diese aus Etwas geschaffen sein sollten, so müßte ja der Stoff das Ewige sein, also sind die Dinge nicht geschaffen und sie haben nicht angefangen. Also

nur wenn ich die Schöpfung aus Nichts annehme hat die Annahme einer Schöpfung überhaupt einen Sinn. Sagt mir aber Jemand: Du schreibst den durch die Sinne wahrgenommenen Dingen nothwendig eine Schöpfung darum zu, weil du in der sinnlichen Wahrnehmung nichts Gemachtes ohne einen Fertiger, keine That ohne einen Thäter siehst; aber du siehst in der sinnlichen Wahrnehmung immer nur Etwas werden aus Etwas, und wie du aus dieser Analogie schließest, daß jede That einen Thäter habe, so müßtest du eben so gut schließen, daß die Dinge nur aus Etwas geworden, was in Bezug auf Sein ihnen gleich ist. Einem solchen würde ich Folgendes erwiedern: Ob ein Ding aus Etwas oder aus Nichts geschaffen sei, ist ja eben der Gegenstand, den ich durch Beweise zu ermitteln habe; unmöglich kann aber ein in Frage gestellter Gegenstand, zu dessen Erweisung man sich bemüht, einen Zeugen herbeizuschaffen, für eine der zwei Seiten desselben selbst ein Zeugniß ablegen, sondern der Erweis muß außerhalb des Gegenstandes genommen werden. Wenn der Satz, es giebt kein Werk ohne einen Meister, neben dem Gegenstande, dessen Wahrheit wir aufzusuchen vorhaben, einherginge, so hätte ich mich dessen als Beweis bedient, um mir das Sein eines Dinges aus Nichts zu beweisen, indem ich manche Dinge finde, auf die man jenen anwenden kann. Jedoch ist diese Discussion zu subtil und überschreitet die Aufgabe meines

Buches; ich ließ daher dergleichen beiseit liegen und wählte das Einleuchtendere.

12. Ferner ist es mir klar, in Bezug auf den Erweis daß die Schöpfung aus Nichts geschehen, daß in dem Gedanken, alle Wesen sind aus Etwas geschaffen, auch die Nothwendigkeit gegeben ist, daß jenes Etwas ewig und ohne Anfang, und als ein Ewiges in Bezug auf Ewigkeit mit dem Schöpfer gleich erscheint, woraus nun aber nothwendig folgt, daß der Schöpfer aus diesem Etwas die Wesen unmöglich schaffen, daß dieses Etwas unmöglich sich seinem Willen unterworfen haben konnte, um sich nach seinem Willen machen und nach seinem Wunsche gestalten zu lassen, da zwischen beiden gar keine Unterschiedenheit obgewaltet. Es bliebe uns folglich nur übrig, mit diesen beiden, Schöpfer und Etwas, noch ein drittes ursachlich Wirkendes in unserem Gedanken zu verbinden, welches jene zwei in dieser Weise sondert, daß das Eine als Schaffendes, das Andere als Geschaffenes sich herausstellt; aber bei dieser Annahme würden wir etwas setzen, das gar keine Realität hat, da wir doch nur die zwei wissen, das Schaffende und das Geschaffene.

13. Ferner muß ich erinnern, daß der Mittelpunkt unserer vorhabenden Aufgabe doch die Ermittelung war: wer da geschaffen und woraus; nun ist es doch natürlich, daß der Schaffende dem Geschaffenen vorangeht, d. h. daß der Schaffende ewig; und wenn in dem Geschaffenen

der Urstoff ebenfalls ewig, so kann unmöglich das Eine die Ursache des Andern sein, woraus sich also die Grundlosigkeit eines ewigen Urstoffes ergiebt.

14. Ferner habe ich zu erinnern, daß derjenige welcher da sagt, daß der Schöpfer Etwas aus Etwas geschaffen, durch diese Behauptung, wenn er sich genau damit befreundet, nothwendig auch zur Behauptung gebracht werden muß, daß er nicht geschaffen. Denn der Beweggrund, welcher die Schöpfung aus Etwas in uns aufkommen läßt, ist die sinnliche Wahrnehmung, nämlich daß man es so sinnlich begreift; nun kann das sinnlich Wahrgenommene nur begriffen werden, wenn wir sein Sein in Ort und Zeit, in einer gewissen ausgeprägten Form (Beschaffenheit) und in einer bestimmten Messung (Größe), in einem gewissen Stand (Lage) und in einer gewissen Beziehung (Verhältniß) und in andern diesen ähnlichen Kategorien uns denken, und in dieser Beziehung müssen alle diese Kategorien eben so bei dem Etwas, woraus geschaffen sein soll, gedacht werden. Gehen wir nun diesemnach zur Ergänzung der erwähnten Behauptung und sagen: Die Dinge sind aus einem Etwas geschaffen worden, das alle jene und ihnen ähnliche Kategorien hatte, mithin diese Prädikamente alle eben so von Ewigkeit her mit dem Etwas gewesen, so hatte ja der Schöpfer nichts geschaffen, und es kann von einer Schöpfung überhaupt nicht die Rede sein.

15. Ich untersuchte weiter und sagte: wenn wir nicht

annehmen, daß die Dinge geworden sind, ohne daß vorher Etwas gewesen, so ist gar kein Sein denkbar. Denn wenn wir uns denken, daß die Schöpfung nur aus Etwas geschehen sein könne, so müßte dieses Zweite im Satze, nämlich das Etwas, in derselben Weise und unter denselben Bedingungen geschehen sein, nämlich da es nicht aus Nichts entstanden, so ist es also wieder aus Etwas geworden, und so müßten wir immerfort schließen, ohne zu Ende zu kommen. Was aber in den wirkenden Ursachen unendlich fortgeht, ist nie ganz vollendet, und kann nothwendig nicht geworden sein; und doch sind wir Gewordene. Hätten die Dinge vorher nicht schon die Eigenschaft der Endlichkeit gehabt, so würden sie selbst mit unserem Werden nicht vollendet sein. — Was uns so aus der Vernunft-Wahrnehmung sich ergeben, findet sich auch in den Schriften der Propheten verzeichnet, daß nämlich alle Körper von dem Schöpfer ihren Ursprung herleiten, wie es heißt (Ps. 90, 2): Ehe denn die Berge geboren worden, und Erde und Weltall kreisete, bist du Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit.

16. Nachdem ich nun so weit gekommen, die drei Glaubenswurzeln, nämlich daß die Dinge geschaffen, daß das Schaffende außer den Dingen liegt, und daß sie aus Nichts geschaffen worden seien, auf dem Wege der Spekulation zu erweisen, wie sie schon ohnehin durch die Worte der Propheten und durch die Wunder bewahrheitet

worden sind, so nehme ich diese als die erste Ansicht, die ich in diesem ersten Abschnitte, der sich mit den Forschungen über die Anfänge beschäftigt, gebe, und werde derselben zwölf verschiedene Meinungen der uns in unserem Glauben Widerstreitenden folgen lassen, so daß zusammen dreizehn sein werden. In dieser Darlegang der zwölf verschiedenen Meinungen werde ich klar darstellen, was jedes Volk unserer Meinung Entgegengesetztes nach eigener Erkenntniß hat, und was dieses widerlegt und aus der Schrift sich damit vergleichen läßt.

17. Die zweite Ansicht ist die Meinung derer (der Atomistiker Leukipp, Anaxagoras, Demokrit, Epikur), welche behaupten, daß der Schöpfer der Dinge ursprüngliche, ewige und feine Elementarsubstanzen (Atome) gehabt, aus welchen alle Körper im Weltganzen durch Aneinanderhängung zusammengesetzt worden sind. Sie kamen zu dieser Behauptung, weil sie sich nicht vorstellen konnten, daß die Schöpfung anders als aus Etwas geschehen sein sollte. Als sie daher ihre Gedanken so auf das Höchste richteten, und sich vorzustellen bemüheten, wie der Schöpfer die zusammengesetzten Körper aus den feinen Atomen gebildet, so behaupteten sie: daß nach unserer Vorstellung Gott die kleinen Punkte, nämlich die Atome — die sie für sehr fein, ja womöglich noch feiner als die Sonnenstäubchen, halten — zusammengesetzt und daraus eine gerade Linie gebildet. Hierauf soll er die Linie in zwei gleiche Hälften

getheilt, oder richtiger halbirt, und über der einen dann mit der andern eine Curve oder Krummlinie so beschrieben haben, daß gleichsam die Form eines griechischen Sigma, die auch einem nichtbefußten arabischen Lam-Elif gleich ist, wurde. An den Punkten, wo diese krumme Linie (m. d. P.) zusammenkommt, soll er sie befestigt, dann die ganze Form von den Punkten aus durschnitten und aus der einen Form den höchsten großen Kreis und aus der andern die übrigen kleinern Kreise gebildet haben.[1]) Hierauf formte er aus feinen Atomen eine astrolabische oder planisphärische Gestalt, dessen Kreislinie den Theilriß bildet, wonach der Feuerkreis (Himmel) gebildet, dann eine achtseitige, wonach der Erdkreis, mit seinen acht Seiten, dann eine zwölfseitige, nach welchen der Luftumkreis, mit seinen zwölf Richtungen, dann endlich eine zwanzigseitige, wonach die Meere geschaffen wurden.[2]) In dieser Weise sprachen sie sich aus, und in solcher Form gossen sie ihren Glauben. Die Nichtannahme eines in der Wirklichkeit gar nicht vorhandenen Gegenstandes führte sie zu einer solchen Darstellung, und diese Formen, mit deren Beibringung sie sich abmüheten, dienten nur die natürlichen, wirklich vorhandenen Formen vorzustellen. Ich will nun hier erläutern, was man gegen

---

[1]) Vgl. zur Erläuterung die mathem. Taf. am Schluße d. Werkes.

[2]) Zur Erläuterung dieser mathematischen Darstellung siehe J. B. Löwinsohn's Bet ha-Ozar I. S. 299 (ed. Wilna, 1841. 8).

diese ihre Annahmen einzuwenden hat, nämlich ich will zwölf Entgegnungen gegen diese Sätze nachweisen, von welchen die ersten vier diejenigen sind, welche uns bereits belehrt, daß alle Dinge geschaffen, die anderen vier diejenigen, welche uns bereits belehrt, daß der Schöpfer die Dinge aus Nichts geschaffen und nach der Zusammenfassung jener acht füge ich noch folgende vier hinzu, die sich als nothwendig ergeben.

18. Die erste Entgegnung ist, daß diese, trotz ihrer realistischen Richtung, an etwas glauben, wofür in der sinnlichen Wahrnehmung kein Boden ist; ich meine ihre Annahme von feinen Atomen, die sie sich etwa fein wie Staub, ja noch unendlich feiner denken, und als untheilbare Elementarsubstanzen annehmen, was doch nicht vernünftig bewiesen werden kann. — Zweitens müssen doch die angenommenen Atome, wie ich sehe, Substanzen sein, bei denen weder Wärme noch Kälte, weder Trockenheit noch Feuchtigkeit vorhanden ist, da nach ihrer Aussage diese vier Naturkräfte doch erst aus ihnen geschaffen worden; ferner können sie, wie ich sehe, weder Farbe, noch Geschmack und Geruch, weder Endpunkt noch Größe, weder Vielheit noch Wenigkeit haben, weder räumlich noch zeitlich sein, da alle diese Aussagen doch nur erst Kategorien der Körper sind, und jene Elementarsubstanzen doch als vor den Körpern Dagewesene von ihnen angenommen werden. Aber darin liegt nur ein Beitrag zum dem, was nicht

begreiflich, und während sie der Unbegreiflichkeit wegen die Annahme einer Schöpfung aus Nichts aufgegeben, verfielen sie durch diese Voraussetzungen in weit größere und dunklere Unbegreiflichkeiten. — Drittens kann ich mich damit nicht befreunden, ja ich muß es ganz für unwahr halten, daß etwas Gestalt- und Formloses sich so umwandeln soll, daß es die bestimmte Form des Feuers, Wassers und der Luft und Erde annimmt, oder überhaupt daß sich Etwas, was nicht lang, breit und tief ist, zu der Form von Länge, Breite und Tiefe gestalten kann, oder daß sich Etwas, was gar nicht sichtbar gegenständlich ist, zu sichtbaren Gegenständen werden kann. Und wenn ihnen deshalb alle diese Wanderungen und Wechselungen einleuchten, weil sie einen allweisen und allmächtigen Schöpfer annehmen, der dieses bewirket, so kann ja eben diese Allmacht und Allweisheit auch aus Nichts schaffen, so daß wir die unwahrscheinlichen feinen Atome lassen können. — Viertens ist die Abmühung in der Annahme von den Formen des Zerschneidens, Verbindens, Zusammensetzens, Befestigens, Wiedertheilens und was mit diesen zusammenhängt ganz gehaltlos, da dies nicht durch einen Beweis bestätigt, sondern als Meinungen und Hypothesen sich vielmehr herausstellen. Wie ich bemerke, liegt übrigens in jener Erklärungsweise durch Figuren ein Widerspruch; denn wenn ihnen ein Schöpfer jene feine Körperchen verwandeln kann, so kann er sie auch in einem Moment um-

wandeln, da er über alle Zeit erhaben, so daß alle allmälige Theilungen verschwinden, kann er aber nur in der Weise der Geschaffenen allmälig, Eins nach dem Andern, umwandeln, so hat ein solcher Schöpfer noch weniger die Macht, etwas Unfaßbares in Körper umzugestallten. Haben sie sich aber diesen Unwahrheiten unterworfen, ohne auf Beweise und Argumente zu sehen, und in dem Eingeständniß eines sinnlich nicht Wahrnehmbaren, so können sie natürlich nicht einmal sich genügen.

19. Ich habe bemerkt, daß manche unserer Glaubensgenossen der Meinung sind, daß der Inhalt der Schriftstelle (Spr. 8, 22): Der Ewige hat mich gebildet (Kanani) als den Erstling seines Weges, das Erste seiner Werke seit der Urzeit", und so weiter in dem ganzen Kapitel, eben auf die Lehre von den geistig-feinen Atomen hinweise. Allein ich untersuchte die Deutung genau und fand, daß sie in der Erklärung in fünfzehnerlei Weisen geirrt, nämlich indem ich die erwähnten zwölf Vernunft-Beweise als gegen eine solche Meinung überhaupt rechne, zu welcher ich noch folgende drei, aus der hebräischen Sprachweise und aus dem Wortverständnisse der Schrift entnommen, hinzufüge. Erstens bedeutet das mit „bilden" übersetzte hebräische Wort durchaus ein vollkommenes Schaffen, wie aus den Schriftstellen (Gn. 14, 22): Dem Schöpfer (Kone) des Himmels und der Erde, (Ps. 104, 29): Voll ist die Welt deiner Schöpfungen (Kinjanecha), ersichtlich ist. Denn

schließt (das. 28, 23): Gott kennt den Weg zu ihr, und er weiß ihre Stätte. Aber diese irren in der Erfassung des Schriftsinns noch mehr als die Vorigen. Denn dort in den Sprüchen steht die Weisheit nicht ausdrücklich benannt, obgleich in Wahrheit darauf unbezweifelt hingewiesen wird; hier aber wird mit klaren Worten die Weisheit genannt, und ich begreife nicht, wie sie bei dieser Benennung irren konnten. Man sieht ferner, daß die Schrift von der Weisheit aussagt, daß sie mit den vier Elementen und nicht früher in die Erscheinung getreten, denn es heißt (das. 28, 22—27): „Gott kennt den Weg zu ihr, und er weiß ihre Stätte. Denn er, bis an die Enden der Erde schauet er, was unter dem ganzen Himmel sieht er", wobei Himmel und Erde erwähnt wird oder das Erd- und Feuerelement. „Ein Gewicht zu geben dem Winde, und das Wasser vertheilt er nach dem Maße", wo das Luft- und Wasser-Element gedacht wird. „Da er dem Regen gab ein Gesetz, und eine Bahn dem donnerden Blitz, damals sah er sie, die Weisheit, und ordnete sie; bereitete sie und ergründete sie." Man sieht daraus, daß diese zwei Stellen durchaus nicht von den Atomen abhandeln, sondern nur von der Weisheit, und der Sinn der Schrift ist auch nicht, daß sie, die Weisheit, dem Schöpfer gleichsam als Werkzeug gedient, womit er die Wesen geschaffen, sondern daß sie die Schöpfung der Elemente bewirkt und was mit ihnen

zusammenhängt, indem die Weisheit in dieser Schöpfung, die so ausgezeichnet geordnet ist, sich offenbart. —

21. Die dritte Ansicht ist die derer, welche behaupten, daß der Schöpfer die Körper aus sich selbst heraus geschaffen. Ich fand, daß diese den Schöpfer nicht leugnen mochten, und dabei konnte ihr Verstand nicht begreifen, wie Etwas aus Nichts geschaffen sein sollte, und da nichts Seiendes als eben der Schöpfer war, so kamen sie auf den Glauben, er habe die Dinge aus sich herausgeschaffen. Die Leute dieser Ansicht sind thörichter als die der vorigen, und ich will die Unrichtigkeit dieser Meinung in dreizehn Weisen aufdecken, nämlich die vier erwähnten Argumente gegen die Atomistiker, die vier gegebenen Beweise für eine wirkliche Schöpfung und die vier gegebenen Beweise für ein Schaffen aus Nichts mitrechnend. Da aber die vier Weisen der Widerlegung, die ich gegen die Annahme einer Ewigkeit der Atome oben gegeben, in jener Form gegen diese hier erwähnte Ansicht nicht in ihrer Nothwendigkeit erscheinen, so gebe ich folgende ihre Stelle vertretenden fünf Beweise, die diese Ansicht nothwendig widerlegen, wodurch dreizehn herauskommen. Diese fünf Beweise sind: erstens muß ich dieser Ansicht nach annehmen, daß das ewige Wesen, bei welchem weder Form noch Eigenschaft, weder Größe noch Raum und Zeit denkbar ist, sich so umgewandelt, daß aus ihm eine Körperlichkeit mit Form, Größe, Begrenzung, Raum und Zeit und was sonst noch

im Allgemeinen die realen Wesen auszeichnet, werden konnte, was doch unsere Vorstellung durchaus entfernt. — Zweitens wäre die Selbstbestimmung zu einem Menschen aus einem atomistischen Sein, wo ihn kein Wechsel erreichte, worauf keine Thätigkeit einwirkte und wo ihn keine Vorstellung begriff, oder sich zu einem leidenden, begreifbaren Körper zu gestalten, so daß er von der Weisheit zur Thorheit, von der Seligkeit zur Hinfälligkeit übergänge, dem Hunger und Durste, der Sorge und Mühe und andern bösen Zufälligkeiten, von denen er früher entfernt war, sich unterwürfe, unbegreiflich, da er keinen Nutzen aus diesem Tausche ziehen kann. Offenbar kann diese Ansicht nur eine Hypothese sein. — Drittens wäre es unbegreiflich, wie der sündenlose Fromme ein Theil seiner selbst in dergleichen Unfälle stürzen würde; denn es sind ja nur zwei Fälle möglich, entweder ist er in die sichtbare Schöpfung nothwendig, also in Folge der Versündigung getreten, oder nicht nothwendig, sondern freiwillig, was aber wieder die höchste Versündigung gegen sich selbst wäre; in beiden Fällen muß uns aber die Annahme unwahr und abgeschmackt erscheinen. — Viertens weiß ich nicht, wie dieser in die Erscheinung tretenden Theil den Auftrag der übrigen Theile so übernommen, daß er natürlich gestaltet, angeordnet, formbegabt und der Beschränktheit unterworfen wurde. War es die Nöthigung der Furcht oder war es der Antrieb der Hoffnung, welche zu dieser Erscheinung

getrieben? In jedem Falle müßten wir ja annehmen, daß entweder das Ganze oder der Theil von den Affekten der Furcht und Hoffnung getrieben werden kann; ist dieses aber die Eigenthümlichkeit des Ganzen, so ist es mir unbegreiflich, wie ein Gegenstand der Furcht oder der Hoffnung denkbar, da doch außer ihm nichts vorhanden, wenn aber dieses nur die Eigenschaft des Theiles ist, so ist die Frage, wie dieser Theil zu diesen Eigenschaften gekommen, da der andere Theil sie nicht hat. Nehmen wir aber an, daß der Theil, veranlaßt durch die Mehrheit der Theile, weder durch Furcht noch durch Hoffnung in die Erscheinung getreten, so ist es ja um so schlimmer, da dazu gar keine bekannte Ursache vorhanden ist. Auch in dieser Hinsicht also ist die Annahme unrichtig. — Fünftens würde derjenige, der allweise ist, seine Theile gewiß vor Beschränktheit wahren, sobald es in seiner Macht steht; aber wenn ich dieses annehme, so negire ich damit die Schöpfung. Ist ohne diese Schöpfungen eine solche Thätigkeit zuletzt nicht denkbar, wie sie anfangs nicht möglich erscheint, so müßten die Theile, als Körper, von der Zeit abhängen, es mußte jeder Theil derselben eine Strecke der Zeit bemessen und darstellen, der aber dann verschwindet und an seiner Stelle tritt der andere Theil in sichtbarem Werden. Aber bei dem Allen ist es uns nicht möglich zu denken, daß die Zeiten derselben endlich sein sollen, da das Allgemeine, woraus sie entnommen, unendlich ist, was der Verstand

natürlich widerlegt und es der klaren Einsicht widerstrebt. — Dergleichen Thoren, welche der Schöpfung aus Nichts entgegentreten und alle diese Thorheiten glauben, scheinen mir solchen zu gleichen, welche um sich vor Wärme zu flüchten ins Feuer gehen, oder unter der Traufe sich vor den Regen schützen, abgesehen daß sie die Offenbarung leugnen.

22. Die vierte Ansicht ist die derjenigen, welche die zwei vorhergehenden Ansichten vereinigen, nämlich die annehmen, daß der Schöpfer das Welt-Ganze aus sich selbst und aus anfanglosen Atomen geschaffen. Gegen diese Ansicht ergeben sich siebzehn Einwendungen, nämlich die zwölf, welche gegen die Atomenlehre, und die fünf, welche schon gegen die Annahme, daß der Schöpfer die Dinge aus sich selbst geschaffen, gegeben worden sind, so daß diese Ansicht hier viel thörichter erscheint als die frühern besondern. Zu diesen haltlosen Lehren scheinen sie bewogen worden zu sein, weil sie eine Allmacht des Schöpfers, die allein Alles vermag, angenommen; aber indem sie eine Selbständerung des schaffenden Wesens und was damit zusammenhängt annehmen, widersprechen sie dieser Allmacht, und es will mich bedünken, daß es uns viel leichter wird und auch unserem Verstande näher liegt, anzunehmen, seine Allmacht habe die Schöpfung aus Nichts veranstaltet, was auch der Offenbarung entspricht.

23. Die fünfte Ansicht ist die des Dualismus

welche zwei Urprincipe annimmt. Diese Dualisten scheinen mir viel thörichter als die Anhänger der frühern Ansichten, die oben erwähnt sind. Sie halten es für unwahrscheinlich, daß von einem Schöpfer zwei entgegengesetzte Handlungen werden sollen, weil sie es angeblich in der Erscheinungswelt nicht gesehen, und sie kommen daher zu dem einstimmig ausgesprochenen Schluße: In allen Dingen, die wir sehen, nehmen wir einen Zwiespalt oder eine Mischung des Guten und des Bösen, des Schädlichen und Nützlichen wahr, und diese Gegensätzlichkeit macht es uns zu glauben nothwendig, daß das Gute der Dinge aus einer nur guten, das Böse aus einer nur bösen Wurzel entstanden. Dieser Dualismus führte sie dann weiter zu der Behauptung, daß das gute Princip, bildlich dargestellt, zwar von fünf Seiten, nämlich von Oben, Osten, Westen, Norden und Süden, unendlich, aber von Unten, d. h. wo es mit dem Principe des Bösen sich gleichsam deckt oder unmittelbar zusammenkommt, endlich ist. Eben so soll das böse Princip von fünf Seiten, nämlich von Unten, Osten, Westen, Norden und Süden, unendlich, aber oben in dem Berührungspunkte mit dem guten Principe endlich sein. Ferner, daß diese zwei Principe, in ihrer Unanfänglichkeit von einander gesondert, erst nachher in einander gemischt wurden, und in dieser Mischung die zusammengesetzten Körper geschaffen worden sind; nur sind die Dualisten selbst über das Ursächliche in der Mischung uneins.

Die Einen glauben, daß nur das Gute das eigentlich Ursächliche sei, welches zur Aufgabe hat, das von dem bösen Principe einwirkende Schädliche zu heilen und zu bezwingen; die Andern, daß das Böse das eigentlich Ursächliche in der Mischung sei, und das Gute nur die Aussicht auf den Genuß des Angenehmen, was das gute Princip zuführt, ist. Beide stimmen aber darin überein, daß diese mit einander im Kampfe liegende Mischung nur eine Zeit dauert, und wenn der Mensch stirbt eigentlich das Gute siegt, das Böse bezwungen ist, und daher die Thätigkeit, die aber nur der Kampf ist, aufhört. —

24. Gegen diese hier erwähnte Ansicht will ich nun die Einwendungen mittheilen, die ich gegen jeden Punkt ihres Irrthums zu machen habe. Zuerst nämlich sind als Einwendungen die vier Beweise geltend zu machen, die ich oben über das Geschaffensein der Körper beigebracht; dann die vier Weisen, nach denen ich das Geschaffensein aus Nichts erwiesen; hierauf die fünf Beweise, die ich gegen die Ansicht, als hätte das Schaffende das Geschaffene aus sich selbst entwickelt, geltend gemacht, und diese dreizehn Beweise, zu welchen noch Einige ausschließlich gegen diese Ansicht geltende hinzukommen, bilden zusammen fünfzehn beweisende Einwendungen in diesem Abschnitte, wobei diejenigen, welche ich im zweiten Abschnitte gegeben, gar nicht mitgerechnet sind. — Für die speciellen Beweise nahm ich nun die zwei zusammenhaltenden Endpunkte

ihres Systems vor, unterwarf sie der Spekulation, und die Bande lösten sich in der Spekulation auf, so daß nichts davon blieb, und dieses theile ich in Folgendem mit. —

25. Zuerst nahm ich den Grundgedanken vor, nämlich die Meinung, daß in der Erscheinungswelt nicht zwei entgegengesetzte Thätigkeiten von einem Schöpfer aus denkbar sein können, und in dieser Beziehung fand ich, daß aus verschiedenen Gründen dieses uns als möglich vorkommen muß. Denn erstens sehen wir ja oft einen Menschen, der Jemandem zürnt und böse ist, hinterher aber, sich sänftigend und vergebend: ich habe mich beruhigt und habe verziehen" spricht, und wenn er als Versöhnender der Gute ist, so war er doch als Zürnender auch der Böse, und ist es der Böse der jetzt versöhnlich ist, so ist er ja eben gut geworden, indem er vergab, und in allen Fällen waren die zwei entgegengesetzten Thätigkeiten bei einem und demselben Subjekt. Wir sehen ferner Jemanden morden oder stehlen, und wie wir ihn zum Geständniß bringen, so bekennt er, daß er in seinem Thun gefehlt; ist aber der Ableger des Geständnisses der Böse, ist er folglich jetzt gerecht, und in dieser Gerechtigkeit also der Gute, und sagen wir, daß der Gute jetzt das Geständniß abgelegt, so können wir doch auch nicht wegleugnen, daß derselbe als Mörder und Dieb schlecht war, und in beiden Fällen erscheinen beide Thätigkeiten in einem und demselben Menschen. Lägen diesen entgegengesetzten Thätigkeiten verschiedene Persön-

lichkeiten zum Grunde, so daß die Kraft des Zürnenden nicht die des Versöhnlichen, die des Stehlenden nicht die des Eingestehenden wäre, so müßte der Versöhnende sich in seiner Versöhnlichkeit nicht dessen, was er als Zürnender, so wenig als der Eingestehende, dessen was er verbrechend früher gethan erinnern. Unsere sinnliche Wahrnehmung belehrt uns aber vom Gegentheil. —

26. Dann nahm ich ihren andern Grundgedanken vor, daß nämlich Eine Schöpfung von zwei Schöpfern ausgegangen, und ich fand ihn aus doppelten Gründen unrichtig und falsch. Erstens wenn wir uns denken, daß zwei Eine Schöpfung gemacht, so können wir es nur in folgenden zwei Weisen thun, entweder nämlich wir stellen uns vor, daß der Eine Schöpfer eben so das Ganze gemacht wie der andere, und dann behaupten wir ja ein Unsinn, da wenn Einer das Ganze gemacht, dem Andern zu thun nichts mehr übrig blieb; oder wir denken uns, daß der Eine nur Einen Theil und der Andere einen andern Theil gemacht, und in diesem Falle hat ja jeder Schöpfer seinen Theil allein geschaffen ohne Beihilfe, so daß man wohl von zwei Schöpfern nicht sprechen kann. Da die Dualisten eine Ewigkeit und Allmacht der Schöpfer annehmen, so kann eine Beschränktheit in der Schöpfung des Theiles wenigstens nicht gedacht werden, weil sonst ein solcher Schöpfer ganz beschränkt und machtlos wäre. — Zweitens, wenn wir uns denken wollen, daß nicht aus

Beschränktheit, sondern aus freiem Willen zwei Schöpfer eine Handlung ausgeführt, so können wir nicht umhin anzunehmen, daß Jeder von ihnen eben so gut die Macht haben muß, die Schöpfung nicht zu bewirken, wie wir ihm die Macht zu schaffen zuschreiben. Nun stellen wir uns vor, daß die zwei freien Vermögen in ihren Gegensätzen sich bei einer vorzunehmenden Schöpfung begegnen, so daß Ein Schöpfer sich für das Schaffen, der Andere für das Unterlassen der Schöpfung bestimmt, und da hätten wir den sinnlichen Widerspruch, Schöpfung und Nichtschöpfung zugleich. — Du siehst aus dem Gesagten, daß die Dualisten theils das verwerfen, was durch das sinnliche Wahrnehmen für wahr gilt, theils das annehmen, was die sinnliche Wahrnehmung verwirft. Was die hier mitgetheilten fünf Widerlegungen anlangt, so gehören drei dahin, um zu beweisen, daß wohl zwei entgegengesetzte Schöpfungen von einem Schöpfer herrühren können, und zwei dazu, um dem Zuschreiben Einer Schöpfung den zwei Principen zu widersprechen.

27. Nun verfolge ich diese Ansicht weiter. Die Dualisten verschmähen den Glauben an eine Schöpfung aus Nichts, weil sie in der Erscheinungswelt nichts gleiches vorfinden, und sie stürzen sich dadurch in eine so tiefe Grube, sie verwickelen sich in solche Widersprüche, die man kaum je gesehen. Fürs Erste nehmen sie an, daß Jeder dieser schaffenden Gewalten von fünf Seiten aus

unendlich ist; aber diese Unendlichkeit haben sie nicht aus der Erscheinungswelt genommen, sondern im Gegentheil gerade in Bezug auf diese, und nach einem Schluße von der endlichen sechsten Seite, hätten sie diesen Gewalten eine Endlichkeit zuschreiben müssen. Ferner behaupten sie, daß Jeder der beiden Schöpfer ein gesondertes, individuelles und nicht zusammengesetztes Wesen ist; aber Alles was sie von Jedem dieser Wesen begreifen ist ja schon, ihrer Anschauung nach, zusammengesetzt, und gerade umgekehrt, aus der Mischung der zwei Principe bei der Schöpfung der zusammengesetzten Körper hätten sie auf die Mischung der beiden schaffenden Gewalten überhaupt schließen müssen. Ferner meinen sie, daß die Mischung oder die Verschlingung der beiden Principe ineinander nicht urthümlich sondern erst geworden ist, und daß vor diesem Werden also keine solche war; aber Nichts hat sie zu dieser Annahme geführt; sie sind vielleicht ewig gesondert oder ewig gemischt. Ferner meinen sie, daß die Mischung der beiden Principe sich wieder lösen wird nach einer gewissen Zeit; aber wer hat ihnen dieses gesagt? Vielleicht werden sie, nach einem Schluße von der Erscheinung, sich nie sondern, oder sich fort und fort sondern und mischen. Aus diesem Gesagten kann man die Folgewidrigkeit ihrer Ansicht durchschauen; sie entziehen sich dem Glauben an eine Schöpfung aus Nichts, weil sie in der Erscheinungswelt dafür keine Analogie finden, und dennoch nehmen sie ungemischte

Urgewalten an, die unendlich sein sollen, die vor ihrer Mischung keine Mischung gehabt, und die nach einer Auflösung ihrer Mischung nie wieder gemeinschaftlich wirken werden, lauter Dinge, die sie aus den Erscheinungen nicht entnehmen konnten, weil diese gerade zum Gegentheile führen. — Das sind also noch vier andere Einwendungen.

28. Ich gehe nun zur Untersuchung der Natur der zwei Principe, welche eben zur Schöpfung sich ineinander verschlingen sollen, und ich finde bei dieser Untersuchung, daß Beide das nicht sein können, wofür man sie ausgiebt. Nehmen wir das gute Princip in seinem Strebeziele nach dem Guten vor, wie sie es sich denken, so finden wir, daß es durch die Einigung mit dem bösen Principe, in seiner Absichtlichkeit nach dem Bösen, nothwendig böse werden muß; und sagen wir, daß es ohne diese Einigung schon nach dem Bösen ziele, so hat sich ja das Wesen in sich selbst umgekehrt, was ja ihrer Annahme widerspricht, die da behaupten, daß das gute Princip nie böse werden kann. Ferner sehen wir, daß die Einigung des guten Princips mit dem bösen nicht die Absicht erreicht, die Berührungsseite von dem bösen Principe zu hellen, sondern vielmehr daß die Beschränktheit durch das Böse, durch die Vereinigung gerade größer wird, wodurch man nothwendig das Gute ganz als träge und machtlos ansehen muß. Und wenn wir annehmen, daß die Mischung aus dem Streben des bösen Princips hervorgegangen, so ist ja das Streben

überflüssig, da es in sich schon das Ziel des Bösen hat. Uebrigens kann in der Mischung durchaus nicht blos das böse Princip walten, da wir in ihr ein Wohlgefallen am Guten und auch eine Neigung zu demselben bemerken, so daß endlich in beiden Fällen die Unmöglichkeit eintritt, daß das Gute über das Böse siegen könnte, wie auch umgekehrt. —

29. Nach diesem Mitgetheilten fange ich nun zu unterscheiden an, wie die Einigung beider Principe, nachdem sie vorher gesondert und streng geschieden waren, zu denken möglich ist, da doch die sinnliche Wahrnehmung dem widerspricht. Wir sehen nämlich, wie das Feuer sich dem Anschluß an das Wasserelement entzieht, die Luft der Mischung mit dem Erdelement flieht, und sind schon diese geringen Theile in solchem Gegensatze, um wie viel mehr muß dieses bei den vielen Theilen der Fall sein, so daß an die Vollendung einer Mischung offenbar nicht zu denken ist. Ferner, wenn die Sekte der Dualisten nicht der sinnlichen Wahrnehmung, sondern den Vernunftschlüssen anhängt, so haben wir gegen dieselbe ja die oben erwähnten und noch andere Einwendungen. Behaupten die Dualisten aber ihre Sätze, weil die Offenbarung sie ergeben soll, da nämlich jede wahrhafte Offenbarung nur auf dem Wege der Prophetie sich zeigt, und der Prophet selbst in sich das Zeugniß für eine Mischung ist, so wären dagegen folgende drei Argumente geltend zu machen. Erstens indem sich et-

was von dem wahren Quell sondert, so weiß es ja nicht mehr von demselben, und die Mischung ist ein solches Sondern um sich zu mischen, der Prophet folglich kann diesemnach von jenem Quell nichts wissen. Zweitens ändert sich die Güte des guten Princips, wenn es sich mit dem andern vereinigt, und in diesem Falle wäre es nicht das Gute der Prophetie, auf welches die Seelen vertrauen. Drittens wird die Prophetie den Propheten nur durch bestätigende Wunder bewahrheitet, und Wunder sind ja eben außergewöhnliche Schöpfungen, die weder in der Natur noch in dem gewöhnlichen Lauf begründet sind, und das was der Natur und dem gewöhnlichen Laufe widerspricht, ist es ja was sie leugnen, da sie ihre Beweise angeblich nur aus dem natürlichen Gange beibringen, und mithin sind sie von dem Glauben an Prophetie entfernt, da sie keine Wunderbeweise dafür haben. — Hiermit sind die fünfzehn Weisen der Einwendungen zu Ende, und im zweiten Abschnitte, der über die Gottes-Einheit handelt, werde ich durch den Beistand und Vorschub Gottes noch mehrere andere bringen und anführen.

30. Ungeachtet der hier erwähnten Einwendungen kann ich mich dennoch dabei so lange nicht beruhigen, bis ich das, was die Dualisten nicht glauben, nämlich daß die Finsterniß nicht die selbstständige Antithese des Lichts, sondern nur die Negation desselben ist, näher erläutere und beleuchte. Ich habe auf die Anfrage, warum ich die Fin-

sterniß blos als eine Negation des Lichts ansehe, folgende drei Beweise beizubringen. Erstens ist es bekannt, daß der Mensch nicht etwas Urthümliches schaffen kann; wir nehmen aber sinnlich wahr, daß wenn Jemand in der Sonne steht, eine Hand über die andere wölbend legt, inmitten dieser Wölbung finster ist, folglich kann das Finstere nicht urthümlich sein, sondern es ist durch die Abwehrung der Lichtstrahlen, durch die Wölbung der Hand, also als Negation des Lichts, entstanden. Zweitens hat der Mensch bekanntlich, wenn er vor einem Lichte steht, einen Schatten, umgeben wir ihn aber mit vielen Lichtern, so hat er keinen, woraus wir sehen, daß der Mensch nicht etwas Urthümliches vernichten kann, sondern höchstens das Licht, welches in seiner umgebenden Athmosphäre gefehlt, zuzulassen braucht. Drittens habe ich nie gesehen, daß zwei ganz und gar entgegengesetzte Körper sich so verwandeln sollen, daß Einer ganz vollkommen der Andere, wie wir doch nie gesehen, daß das Wasser zu Feuer oder das Feuer zu Wasser werden sollte. Als ich diesemnach eine finstere und dunkele Athmosphäre hell werden sah, so mußte ich natürlich schließen, daß die Finsterniß nicht die positive Antithese des Lichts, sondern blos die Negation desselben ist. — Auch finde ich bei andern sinnlichen Wahrnehmungen ein Gleiches. Die Luft empfängt die Stimme des Sprechenden und führt sie unseren Ohren zu; ruft keine Stimme, so vernehmen wir auch Nichts; man kann aber

von der die Stimme uns nicht zuführenden Luft nicht sagen, daß in ihr dann der Gegensatz der Stimme, sondern die Negation derselben ist. Ein Gleiches ist es mit dem Geruche. Die Luft empfängt ihn an irgend einem Orte, wo er gerade ist, und führt ihn uns zu, und wir riechen nichts, wenn die Luft keinen aufzunehmen hat; wir können nicht sagen, daß in der Luft im letzten Falle der Gegensatz sondern die Negation des Geruches ist. Dasselbe ist mit dem Gesichtssinn der Fall. Die Luft empfängt das Licht, führt es unseren Augen zu, und wenn wir ohne Licht nicht sehen, so ist dieses nicht der Gegensatz, sondern der Mangel oder die Negation des Lichts. —

31. Als ich bemerkte, daß die dichten Körper das Eindringen der Lichtstrahlen abhalten, so daß es den Menschen scheint, der Schatten entstünde aus ihnen, dachte ich bei mir, vielleicht sind die Dualisten der Meinung, daß die Finsterniß ein Erzeugniß des Erdelements, und also keine bloße Negation des Lichtes, sei. Aber es wurde mir bald klar, daß diese Annahme unrichtig ist. Denn wenn wir einen Erdstoff nehmen, und, in der Sonne stehend, denselben in die Luft streuen, so bemerken wir keinen finstern Raum. Es ist ebenfalls auch unsinnig zu behaupten, daß der Schatten des von Lichtern umgebenen Menschen in den Körper zurückgekehrt sei; denn wäre dieses der Fall, so müßte nothwendig der sichtbare Theil des Körpers dadurch gedunkelt erscheinen. — Diese Dinge alle zusammenge=

nommen, die man sieht und sinnlich wahrnimmt, widerlegen hinlänglich die irrthümliche Behauptung, daß die Finsterniß eben so wie das Licht eine selbstständige Schöpfung sei. Zwar weiß ich, daß Gott von sich selbst aussagt (Jes. 45, 7): Bildner des Lichts und Schöpfer der Finsterniß", aber er will damit nur etwas sagen, was mit der sinnlichen Wahrnehmung übereinstimmt, nämlich daß er die Luft geschaffen, welche das wirklich vorhandene Licht aufnimmt und im Unterlassen uns die Finsterniß giebt. Diese Auslegung wird aus dem Nachsatze klar, wo es heißt (ebendas.): Gründer des Friedens und Schöpfer des Bösen", da wir alle doch darin übereinstimmen, daß Gott das Böse nicht geschaffen, sondern er hat die Dinge geschaffen, die es veranlassen, daß der Mensch durch seine freie Wahl, Heil oder Unheil sich zuzieht. Denn schon sinnlich, wenn der Mensch nur die zusagende Speise zu sich nimmt und das seinem Körper angemessene Getränk trinkt, so ist er gesund, und im Gegentheil krank. Ausführlicher werde ich übrigens darüber im vierten Abschnitte, wo ich über das was frommt handele, sprechen. — Der Grund übrigens, warum die Schrift in Bezug auf das Geschaffensein Licht nnd Finsterniß gleichstellt, ist die Gegenwirkung gegen den Dualismus, und sie sagt deshalb: Bildner des Lichts und Schöpfer der Finsterniß; ferner wollte die Schrift dadurch uns verkünden, daß beide gleich endlich sind, wie sie noch sagt (Job 26, 10): Einen

Zirkel zog er auf des Wassers Fläche, bis dahin wo das Licht und die Finsterniß aufhört.

32. Die sechste Ansicht ist die derjenigen, welche an die Urthümlichkeit der vier Elemente glauben. Diese sind nämlich der Meinung, daß die vier Elemente, die Wärme, die Kälte, die Feuchtigkeit und die Trockniß, aus welchen alle Körper zusammengesetzt sind, ursprünglich gesondert waren, und sich erst später bei der Schöpfung der Körper gemischt. Sie erweisen diese Ansicht, weil man alle Körper von Außen her, nämlich von der Wärme oder Kälte der Luft, ergriffen werden sieht, und da jedes Ding nur von dem ihm hemogenen ergriffen werden kann, so folgt nothwendig, daß in allen Körpern die vier Elemente eingeschlossen sein müssen. Aber diese Ansicht ist schon in ihrer Voraussetzung thöricht, wie ich weiter darthun und erläutern werde; sie haben in dieser Ansicht den Weg der sinnlichen Wahrnehmung verlassen und sind daher vom Wege der Wahrheit abgeirrt. Denn erstens wollen sie den Gleuben an eine Schöpfung aus Nichts nicht annehmen, weil sie nicht Etwas glauben wollten, das in der sinnlichen Wahrnehmung keine Analogie hat, und sind eben durch ihre Ansicht zu einem solchen Glauben gekommen, da kein Mensch in der Welt diese vier Elemente in ihrer absoluten Gesondertheit, sondern stets in ihrer Mischung in den Körpern gesehen, und für ihre Behauptung, daß die Elemente ursprünglich gesondert waren, folglich keine

solche Analogie aufweisen können. Dann ferner ist ihre Ansicht, daß die Elemente nach ihrer Gesondertheit sich verbunden, gerade der sinnlichen Wahrnehmung entzogen, da weder wir noch sie je gesehen haben, daß das Feuer sich mit dem Wasser oder umgekehrt vermischen sollte, und sogar das Wasser- mit dem Erdelemente, wo eine Verbindung ohne gegenseitige Vernichtung möglich ist, zeigen doch immer eine Neigung, sich wieder zu sondern, indem die Erde sich senkt und das Wasser darüber fließt, und etwas was in der Verbindung selbst einen Hang zur Trennung hat, kann unmöglich aus freien Stücken sich verbinden. — Hierauf dachte ich auch über das nach, was sie über die Verbindung der Elemente behaupten, und fand, daß nothwendig folgende zwei Fälle angenommen werden müssen: entweder diese Verbindung findet unter ihnen selbst außer einem andern Körper statt, oder sie verbinden sich in der Schöpfung eines Körpers. Im ersten Falle aber müssen sie die Behauptung aufgeben, daß die Elemente bis zur Entstehung der Körper immer getrennt gewesen, da sie demnach schon früher zusammengesetzt waren; im zweiten Falle stimmt es ja mit dem, was wir behaupten, daß nämlich der Schöpfer bei der Schöpfung der Körper eine Verbindung der Elemente veranstaltet, da doch unmöglich die Elemente es selbst gethan haben würden. — Ich dachte weiter über die gesonderten Elemente nach, die sie als ewige bezeichnen, wo ich aber ebenfalls die

allein mögliche Doppelwahl vornahm: entweder sie waren in ihrer ewigen Gesondertheit allein, d. h. sie waren noch als Existenzen gesondert, mithin nie verbunden, oder sie waren in Bezug auf etwas Anderes gesondert, u. so müssen sie ja noch Etwas haben, etwa ein fünftes Element, was sie erst beweisen müßten und wofür die sinnliche Wahrnehmung nicht spricht. Denn der bloße Beweis, daß man diese Elemente in den Körpern findet, sagt doch am Wenigsten ihre Ewigkeit aus, vielmehr liegt es näher, daß ihre Existenzen wie die der Körper sind, die gemeinschaftlich einen Schöpfer haben.

33. Diesen Einwendungen gegenüber behaupten sie das, was der sinnlichen Wahrnehmung widerspricht. Sie behaupten, daß jedes dieser Elemente gesondert und für sich war, und dann zusammen von selbst zu einer Mischung gekommen, daß sie dann in jedem Wesen in dieser Verbindung sich finden, das Wesen möge blos aus dieser Verbindung sein Sein behaupten, oder außerhalb derselben. Und gegen diese Behauptung sind die obigen Einwendungen, wozu auch noch die früher erwähnten zwölf Beweise, nämlich die vier zum Erweis, daß die Dinge geschaffen, vier daß die Dinge nicht sich selbst gemacht haben können, und vier endlich daß die Dinge aus Nichts geworden, gehören, außerdem noch was die Offenbarung als nothwendig ergiebt.

34. Unter meinen Glaubensgenossen, so viel ich weiß,

hat sich bei Einigen die Ansicht von der Ewigkeit der natürlichen Urstoffe, nur in der Beschränknng gezeigt, daß sie die Ewigkeit des Wasser= und Luftelements annehmen. Sie stützten ihre Annahme auf die Erzählung, welche die Schrift (Gn. 1, 2) von der Schöpfung des Feuer= und Erdkreises giebt, wo sie aus der Stelle: Und die Erde war öd' und wüst, Finsterniß auf der Fläche des Abgrundes, und der Wind Gottes schwebete über der Fläche der Wasser", schlossen, daß das Wasser= und Luftelement urthümlich sei, weil nach ihnen die erwähnte Stelle den Zustand vor der Schöpfung beschreibt. Aber diese Behauptung ist ganz thöricht, da die Schrift von dem, wie die Welt war, nur dann erst spricht, nachdem sie vorausgeschickt, daß Gott Himmel und Erde geschaffen, und als die Schöpfung schon war, bestand die Erde aus Erde, Wasser und Luft. In Bezug auf den Wind sagt auch anderswo die Schrift (Amos, 4, 13): Der Berge bildet und den Wind schafft; in Bezug auf die irdischen Gewässer (Ps. 95, 5): Dem das Meer gehöret, das er gemacht; und von den oberen Wassern (das. 148, 4): Lobet ihn Himmel der Himmel und die Wasser, die über den Himmeln.

35. Die siebente Ansicht ist die derjenigen, welche mit den vier Elementen noch einen gestaltlosen Urstoff als Grundlage der Schöpfung annehmen, und diese Ansicht erscheint uns noch viel thörichter als die früher erwähnten, da sie nicht nur das Geschaffene zum Schaffenden macht,

sondern auch Dinge als Grundlagen annehmen, die weder Substanzen noch Accidenzien sind. Gegen diese Ansicht zwingen uns die sechzehn Argumente, die wir oben gegen Diejenigen geltend machten, welche die Elemente als Grundlage annehmen, dann die fünf, die wir gegen die Atomisten brauchten, aufzutreten, so daß wir zusammen einundzwanzig Einwendungen haben. Wenn wir diese zwei Parteien, die hier erwähnte und die vorhergehende, fragen: Da ihr keinen Schöpfer der Körper sinnlich wahrnehmet, warum behauptet ihr, daß die Elemente sie geschaffen, und nicht lieber sie: als ganz ohne einen Schöpfer darstellt· so hören wir sie antworten, daß ungeachtet wir keinen sichtbaren Schöpfer sehen, wir doch schon deswegen an einen wenn auch unsichtbaren Schöpfer glauben müssen, weil wir uns nichts Gewordenes ohne einen Schöpfer denken können. Aber in dieser ihrer Antwort liegt schon die Widerlegung ihrer Ansicht, daß eine stumme Substanz schaffend gedacht werden soll, da wir uns das Schaffende ohne Freiheit nicht vorstellen dürfen. Ferner höre ich sie sagen: Wir sehen, daß der Baum keine Frucht trägt, sobald wir das Wasser von ihm abschneiden, was wohl beweist, daß das Wasserelement die Frucht fördert, oder deren Ursache ist. Aber der Schöpfer eines Körpers ohne alle Ursache hat gewiß auch die Macht, ihn durch eine Ursache entstehen zu lassen, da es undenkbar ist, daß der Schöpfer das Große zu machen im Stande und das Kleine zu schaffen unfähig

sein soll, und da alles Geschaffene nur durch einen freiwillig Schaffenden zur Erscheinung kommt, so ergiebt sich nothwendig, daß der freiwillige Schöpfer eigentlich derjenige ist, welcher die Früchte erzeuget, d. h. vermittelt durch die Ursache des Wassers. — Ich höre sie ferner fragen: Wir stimmen doch alle darin überein, daß das Feuer brennt, warum sollen wir aber das Bewirkende außerhalb des Feuers suchen? Aber wir wissen alle, daß das Messer schneidet, und dennoch können wir unmöglich das Messer selbst sondern das Bewirkende und Bewegende, als das eigentlich thätige betrachten, selbst zugegeben, daß das Bewegende wieder etwas hat, was es bewegt. Also auch wenn wir sagen, das Feuer brennt, meinen wir, daß das Feuer zum Brennen erst bewegt wird durch die Luft, die Luft aber bewegt Gott, der Schöpfer, so daß das eigentlich Thätige der Schöpfer, die erste Ursache der Bewegung ist. Ueber das Verhältniß der gewordenen Dinge zu der ersten Ursache der Bewegung sagt die Schrift (Jes. 10, 15): Prahlt die Axt gegen den damit Hauenden, oder erhebt sich die Säge gegen den sie Schwingenden? Als Schwänge der Stock die, die ihn heben, als erhübe der Stab den, der kein Holz ist. — Ich führte diese Irrthümer absichtlich nach den mitgetheilten sechs Ansichten erst hier an, damit sie den Sinn der Jünger nicht durchkreuzen und verwirren.

36. Die achte Ansicht ist die derjenigen, welche an-

nehmen, daß der Himmelskörper ewig und Schöpfer aller Körper ist; der Himmelskörper selbst aber soll nicht aus den gewöhnlichen vier Elementen, sondern aus einem fünften feinen und ätherischen Element bestehen. Wenn man gegen diese Annahme, über den Stoff der Himmelskörper, einwendet, daß doch aus der von der Sonne verbreiteten Wärme die Unrichtigkeit einleuchtet, wo doch offenbar die Grundlage des Feuerelements anders erscheint: so höre ich sie behaupten, daß die Wärme nicht aus dem Körper selbst, sondern durch seine schnelle Umkreisung in der ihn umgebenden Luftsphäre entsteht, und sich von da erst ihm mittheilt. Sie sagen ferner, daß die kreisförmige Bewegung der Himmelskörper schon hinlänglich beweist, daß sie aus einem fünften ätherischen Elemente bestehen, da die Bewegung des Feuer- nnd Luftelements immer nach oben wie die des Erd- und Wasserelements immer nach unten gerichtet ist. Aber sowohl die Herleitung eines Beweises von dem Himmelskörper selbst, als auch die Beweisführung anderswoher für denselben ist offenbar irrig, wie ich sofort darthun werde.

37. Irrthümlich ist es, daß sie aus der Kreisbewegung der Himmelskörper ihre Ansicht beweisen wollen, indem sie argumentiren, daß der Himmelskörper als Feuerelement eine Richtung der Bewegung nach oben haben müßte Denn wir können behaupten, daß die Bewegung des Feuerelements selbst eine kreisförmige ist. Dies beweist

schon der Himmelskörper selbst, der, bekanntlich ein Feuer-element, doch eine Kreisbewegung hat, wie aus der sinnlich wahrnehmbaren Bewegung der Feuerkugel ersichtlich ist, und wenn wir die Bewegung des Feuers sonst nach oben gerichtet sehen, so ist es nur zufällig, weil es durch den Luftkreis zu gehen hat, und wie es bei seinem Urquell anlangt wird seine Bewegung wieder kreisförmig. Eben so sehen wir, daß der Stein an seinem Fundorte keine Bewegung hat, sondern ruhig liegt, nur wenn wir ihn in die Höhe werfen, hat er eine Bewegung nach unten, und wie er aus dem Luftkreise hinaus ist und er vom Boden sich bewegen soll, da zeigt es sich, daß er eigentlich gar keine Form der Bewegung hat. Wenn also der bewegungslose Stein sich dennoch nothwendig bewegt, um zu seinem Quell zu gelangen, so ist es bei dem Feuer, das doch eine Kreisbewegung hat, um so einleuchtender, daß es in seiner Bewegung nach oben blos das Streben hat, zu seinem Ursprunge zu gelangen.

38. Aus dem Gesagten kannst du nun sehen, daß die Leute der hier erwähnten Ansicht wegen eines schwachen Zweifels, in Betreff der Bewegung, sich in die Nothwendigkeit versetzt haben, an ein fünftes ätherisches Element zu glauben, das doch nicht begreifbar ist, und die Wärme der Sonne, die doch sinnlich wahrgenommen wird, nicht der Sonne selbst, sondern der Luft zuzuschreiben. Du wirst dich über diesen Ausweg wundern, der das Klare

als Zweifel und das Zweifelhafte als klar aufnimmt, der dem Glauben an eine Schöpfung aus Nichts entflieht, weil man Aehnliches nicht sinnlich wahrnimmt, und doch an ein fünftes Element glaubt, das eben so wenig wahrgenommen werden kann. Ferner ergiebt sich nothwendig die Unrichtigkeit dieser Ansicht, weil diesemnach das Wesen der Himmelskörper endlich und ihre Kraft unendlich und deshalb unvergänglich wäre, was wir schon am Anfange dieses Abschnittes und in zwölf schon erwähnten Beweisen widerlegt. Dennoch muß ich außer diesen Beweisen noch die Behauptung der Ewigkeit der Himmel aus folgenden vier Gründen ganz widersprechen. Der erste Grund ist aus der Ordnung der Sphären genommen; denn wäre der Himmelskörper ewig, so würde Ein Theil desselben nicht eine vorzüglichere Stufe einnehmen als der andere, und nehme ich an, daß der innere oder äußere Theil vorzüglicher ist, so ergiebt sich nothwendig ein Argument dagegen. Dasselbe ist in der Ordnung der Sterne der Fall, von welchen einige nur in den innern Sphären, die meisten an der letzten äußern Sphäre sich finden. Der zweite Grund ist aus der Weise entnommen, wie wir den Himmel anschauen. Bekanntlich nehmen wir mit unseren Augen nur wahr, was von den vier Elementen zusammengesetzt ist, indem die Natur einer solchen Zusammensetzung sich mit der Natur unseres Gesichtssinnes in Verbindung setzt; setzen wir aber ein fünftes ätherisches Element voraus, so haben

wir ja in unserem Gesichtssinn nichts Analoges, daß sich mit demselben in Verbindung setzen könnte und wie ein Sinn es uns sehen lassen sollte; man müßte denn behaupten wollen, daß auch in uns Etwas von dem fünften Elemente sich finde, was ich unmöglich mir denken kann. Der dritte Grund ist von der Ab= und Zunahme der tagmessenden Sphäre entnommen. Bekanntlich ist jeder vergangene Tag an der dazugehörigen Sphäre eine Zunahme in Bezng auf das Vergangene und eine Abnahme von der Zukunft, und alles das wobei ein Zu= und Abnehmen möglich kann keine unendliche Kraft haben, eine endliche Kraft aber muß nothwendig geschaffen sein. Will man aber darauf beharren und behaupten, daß das Vergehen eines Tages nach dem andern weder ein Zunehmen der Vergangenheit, noch ein Abnehmen der Zukunft sei, so widerspricht ja diesem die reale und wahrnehmbare Erscheinung. Der vierte Grund endllich ist aus der Verschiedenheit der Bewegungen genommen. Eine unendliche Kraft ist nicht wechselvoll in ihrem Wesen, und wenn wir die Bewegungen der Himmelskörper so verschieden von einander sehen, daß die Bewegung eines Theils derselben sich zu der eines andern Theiles in solchem Verhältnisse befindet, daß sie bald alle dreißig Tage, bald alle 355 Tage oder gar in längerem Zeitraum sich wiederholt, so können wir wohl mit Recht schließen, daß jede dieser Kräfte endlich ist. Folgendes möge zur Erläuterung dienen.

Die Bewegung der großen Tagessphäre nach Osten siehst du alltäglich den Kreis von 365 Graden umlaufen, hingegen die Bewegung der Fixsterne (z. B. der Sonne) nach Westen rückt in hundert Jahren nur einen Grad fort, nach welchem Verhältnisse der Umlauf des Kreises erst nach 36,000 Jahren vollständig sein kann, nämlich nach 13,140,000 Tagen; also um so viel ist die Bewegung nach Osten schneller, abgesehen davon, welche Verschiedenheit noch zwischen dieser schnellsten und langsamsten Bewegung liegt. Wie willst du nun von einer Kraft z. B., die an Schwäche von der andern so abweicht und diesen langsamen Lauf macht, aussagen daß sie unendlich ist?

39. Dieses sind die sechzehn Argumente gegen diese Ansicht, außer den Beweisen aus der Offenbarung. Auch die Schrift sagt, daß die Himmelskörper von sich nichts machen, und Alles was sie machen ist von dem Schöpfer ausgegangen, denn sie sagt (Jes. 14, 22): Giebt es, die Regen gewähren, unter dem Götzentand der Völker, oder können die Himmel Güsse senden? Bist du es nicht, Ewiger, unser Gott, und hoffen wir nicht auf dich, da du alles dieses thust? Ferner heißt es in der Schrift (Jes. 45, 12): Ich habe die Erde gemacht und die Menschen auf ihr geschaffen; meine Hände haben die Himmel ausgespannt und all ihr Heer habe ich entboten.

40. Die neunte Ansicht ist die derjenigen, welche die Entstehung der Welt dem zufälligen und willkür-

lichen Zusammenstoßen der Atome zuschreiben (epikuräische Schule). Männer dieser Ansicht nämlich nehmen an, daß nach ihrer Einsicht Himmel und Erde nicht nach einer schöpferischen Absicht, nicht von einem thätigen Schöpfer, er sei frei wählend oder stumm nothwendig, sondern nur durch zufällige Verbindung der Atome entstanden. Auf die Frage, wie sie sich solches denken, geben sie die Erklärung, daß die Elementarkörperchen durch eine unbekannte Schwingung sich in dem Raume aggregirt, sich gestoßen und gedrängt, die leichtern Aggregate stiegen (blieben) in die (der) Höhe und gaben dem Himmelskörper mit den Sternen die Gestaltung, während die schwereren senkend sich bewegten, so daß die Feuchtigkeit auf ihnen schwamm, das schwächere inmitten Platz nahm, die Luft sie kreisend umschloß, und demnach Alles ein Gleichgewicht und einen Stand erhielt. —

41. Es ist aber unzweifelhaft, daß diese Ansicht sich als viel thörichter als alle vorhergegangenen ergiebt, und von den Einwendungen dagegen bieten sich außer den zwölf schon oben gegebenen, noch folgende drei dar, die ich so eben darstellen will. Erstens schreibt man ein durch Zufälligkeiten so entstandenes Sein gewöhnlich einem natürlichen Dinge zu, so daß man sagt, dieses Ding ist natürlich, aber dieses Gewordene zufällig; wenn man aber das Weltganze, d. h. alle Dinge als zufällig betrachtet, was bleibt dann noch als das Natürliche übrig? Zweitens sind immer die der Zu-

fälligkeit anheimfallenden Dinge viel weniger als die der Nothwendigkeit; wenn aber alle Körper zu dieser geringen Zahl gehören, welche wären denn die vielen? Drittens hat alles durch Zufälligkeit Gewordene und Entstandene keine Dauer, weil es keine Grundlage, worauf es wandeln, und keine Bezüglichkeit hat, welche die Fortdauer bewirken sollte; wenn aber alle Dinge so ohne Dauer und Halt sind, was ist denn, das Bestand hat? —

42. Dieses hier sind also die irrthümlichen Ansichten und Hypothesen, die bei der Prüfung durch Beweise keinen Bestand behaupten können, und wie ich die Zufallslehre im Allgemeinen in ihrer Irrthümlichkeit nachgewiesen, so will ich nun auch die übrigen einzelnen Sätze genauer prüfen und erläutern. Sie sagen, daß die Elementarkörperchen sich in dem Raume aggregirt, sich gestoßen und gedrängt haben; aber da hätten wir bemerken müssen, woher sie gekommen, und wissen müssen, wo sie früher waren, bevor sie in dem Raume zusammengestoßen; was sie zur Bewegung getrieben, was sie veranlaßt, die erste Stätte zu verlassen und nach einer zweiten sich fortzubewegen. Ferner sagen sie, wie die Atome sich aggregirt; aber haben sich die Atome unter sich aggregirt, oder mit Dingen außer ihnen, und wenn ihr Wesen gerade dem, mit dem sie sich aggregirt, entgegengesetzt war, wie denken sie sich da die Aggregation? Eine größere Thorheit ist das, was sie sagen, daß der leichtere glänzendere Theil in die Höhe

gestiegen; denn dieser Ausspruch zeigt, daß sie der Meinung waren, die Sterne hätten etwa das Maaß des Sandes oder der Perle, wie man sie in der Erde findet, ohne zu bedenken, daß schon ein einziger Stern viel Mal größer als unser ganzer Erdball ist, und daß er von ihm, und die ihm in der Höhenferne gleichen, so entfernt ist. Ferner muß ich behaupten, wenn sie dem Zufalle eine solche Thätigkeit zuschreiben, so müssen sie auch die Möglichkeit annehmen, daß die Theile eines Hauses, als Schwellen und Holzstücke, sich von selbst verbinden, zurichten und zu einem Hause zusammensetzen, oder daß die Theile eines Schiffes, das Holz- und Eisenmaterial, sich von selbst zusammenfügen und ins Meer gehen können, dem doch die sinnliche Wahrnehmung widerspricht und sie übrigens auch, um nicht für Narren gehalten zu werden, nicht behaupten möchten. — Diese hier gegebenen sieben Argumente, zu den oben schon erwähnten zwölf gezählt, ergeben also neunzehn Beweise, außer den Argumenten aus der Offenbarung.

43. Die zehnte Ansicht ist die allgemeine, die Ewigkeit der Welt behauptende, eine Ansicht, die vielfach zusammengesetzt, und bald mit der Annahme eines gestaltlosen Urstoffes, bald mit der der vier urthümlichen Elemente zusammengesetzt ist, oder auch die Ewigkeit der Welt für sich annimmt. Die Behaupter dieser Ansicht nehmen an, daß alle Dinge, die wir sehen, nämlich die

Erde und die Himmel, die Pflanzenwelt und das animalische Reich, so wie alle Accidenzien, unendlich sind, und weder Anfänglichkeit noch Vergänglichkeit haben. Ihr vorzüglichstes Argument liegt darin, nur das für wahr zu halten, was sinnlich wahrgenommen wird, und die Sinne nehmen weder Anfänglichkeit noch Vergänglichkeit dieser Dinge wahr. — Von diesen glaube ich, wie auch Manche sie für gewichtig halten, daß bei einem Streite mit Gründen ihr Argument ohne Bestand sein muß; ich unternehme es zu erläutern, daß die Anhänger dieser Ansicht viel thörichter als alle die früher erwähnten sind, und mit Hilfe Gottes werde ich sie so unter den Stab der Erörterung bringen, daß sie das Offenliegende werden eingestehen müssen.

44. Der erste Widerspruch in dieser Ansicht, wie ich glaube, liegt in ihrem Ausspruche, daß sie nur das sinnlich Wahrgenommene für wahr halten können, da sie zuletzt doch Etwas annehmen, was sinnlich nicht wahrgenommen wurde. Denn ihre Schlußfolgerung ist nicht, wir haben weder den Anfang noch das Ende der Körper gesehen, was richtig wäre, sondern: daraus wird es uns klar, daß die Dinge weder Anfänglichkeit noch Vergänglichkeit haben, was doch eben nicht sinnlich wahrgenommen werden kann. Wenn sie dagegen einwenden, daß sie dieses Resultat durch die Vernunftthätigkeit gefunden, nämlich durch einen Schluß auf das sinnlich Wahrgenommene, so

verlassen sie ja damit die Wurzel ihres Arguments, und nehmen etwas sinnlich nicht Wahrgenommenes für wahr an. Ueberdieß finde ich, daß sie ihren eigenen Behauptungen widersprechen. Gewiß halten sie doch die Länder, welche sie durchwandert, die Thaten, welche sie gethan, die Menschen, die sie gesehen, und die Rechnung, welche sie selbst gerechnet haben, für wahr und wirklich; nun wenn diese Dinge alle auf irgend eine Weise der sinnlichen Wahrnehmung entrückt sind, so daß sie dieselben nur durch die Vernunft, weil sie ihre Bilder in sich aufgenommen und sich eingeprägt, wahrgenommen werden können, so erfolgt nun der Widerspruch. Ferner wie sie wieder davon hören oder sehen; denn da der Gesichtssinn über den Hörsinn keine Herrschaft hat, wie der Geschmacksinn keine über den Tastsinn, und die menschlichen Sinne etwas was durch alle Sinne wahrgenommen werden kann nur dadurch wirklich sinnlich wahrnehmen können, wenn die Seele mittelst des Verstandesbewußtseins die Einigung aller möglichen sinnlichen Wahrnehmungen zusammenfaßt, so erscheint hier wieder ein Widerspruch. Ferner finde ich, daß wenn Jemand einen Menschen gesehen, und man ihn nachher fragt: Hast du ihn gesehen, er mit Ja antwortet, und wenn man nach der Wahrnehmung durch den Hörsinn fragt, so wird er Nein antworten, oder man denke sich dieses umgekehrt; wenn aber dies dennoch eine vollständige sinnliche Wahrnehmung heißt, so folgt daraus, daß noch ein

anderes Erkennen da sein muß, das der Gesichtssinn gleichsam in sich schließt oder für welches der Hörsinn den Dolmetsch abgiebt. Ferner wenn sie sagen, daß es keine andere Erkenntniße giebt, als die durch die Sinne erlangte, so sehen wir sie gar bald diese Ansicht verlassen; denn wenn sie nichts anderes für wirklich halten, als was durch die Sinneswahrnehmung sich bestätigt, so können sie folglich auch durch nichts verwerfen, als durch die Sinne; nun möchte ich aber wissen, durch welchen Sinn sie alle Erkenntnisse verwerfen wollen, die sie nicht durch die Sinne erlangt, durch das Gesicht, Gehör oder durch einen anderen; da wir jedoch finden, daß sie sich vor Dinge fürchten, vor welche man sich zu fürchten pflegt, z. B. vor ein baufälliges Haus, daß es nicht auf sie stürze, und daß sie auf Dinge hoffen, auf die man gewöhnlich hofft, z. B. auf Fortpflanzung und Geburt, so lehrt dieses wohl deutlich, daß sie nicht blos die Sinneserkenntniß, sondern auch andere Erkenntnisse festhalten, indem Hoffnung und Furcht nicht sinnlich wahrgenommen werden. Wir sehen ferner, daß sie sich bei Krankheiten heilen lassen, sogar mit widerlichen Arzneien, deren Unangenehmes die Sinne empfinden, weil sie glauben, daß diese auf ihre Natur gut einwirken, und dieses ist ein Beweis, daß sie sich nicht auf die Sinne sondern auf eine andere Erkenntniß stützen. Ferner wenn wir sie über den Schnee, den wir aus der Luft herabsteigen sehen, fragen, ob er ein Theil der Luft sei, so wird in

ihrer Antwort das Wesen ihrer Ansicht klar; denn, sagen sie, daß er ein Theil der Luft, so zeigen sie sich als beschränkt, behaupten sie aber, daß er ein Theil des Wassers sei, das in der Luft gefroren, so haben sie ja damit die sinnliche Wahrnehmung verlassen und eine andere Erkenntniß angenommen. Um so mehr ist dieses der Fall, wenn sie gar behaupten, daß er früher in einer Wolke als Wasser war, wodurch die Wolke von der Erde emporstieg und wie dazu wieder eine andere Ursache war, womit sie Etwas behaupten, was ganz außerhalb der sinnlichen Wahrnehmung liegt.

45. Wir wollen unsern Angriff auf sie nicht eher ablassen, bis wir sie vom bloßen Glauben an das sinnlich Wahrgenommene auf das, was diesem am nächsten, geleitet, dann von da auf ein Drittes, hierauf auf ein Viertes und so fort bis die Erkenntniß ganz vollständig ist und sie zum Glauben, daß die Dinge geschaffen, gebracht sind. Diese hier erwähnten acht Beweise und die oben schon beigebrachten zwölf, nämlich die vier über das Geschaffensein, vier daß ein Schöpfer und vier daß die Schöpfung aus Nichts, also zusammen zwanzig, nöthigen uns zu unserer Ansicht. Gegen diejenigen, welche mit dieser Ansicht hier noch die vom formlosen Urstoff verbinden, reichen die Einwendungen hin, die oben speziell gegen diese Lehre vorgebracht sind, und gegen die, welche die Lehre von den urthümlichen vier Elementen damit verknüpfen, genügen die

gegen diese Lehre oben gegebenen. Die Schrift hat längst das Gewußte durch die Verstandes=, Sinnes= und Naturwahrnehmung verknüpft, indem sie sagt (Job 12, 11): Soll nicht das Ohr die Reden prüfen, wie der Gaumen Speise für sich kostet? u. s. w.

46. Die elfte Ansicht ist die der trügerischen Philosophen (Platonisten). Diese betrachten alle Wesen als ewig und geschaffen zugleich, weil die Wahrhaftigkeit der Dinge nur in dem Nachgebildetsein derselben nach den vorbildlichen Ideen liegt. Diese Ansicht ist eben so falsch, als die oben erwähnten, und worin uns vor Allem ein Irrthum zu liegen scheint, ist die Meinung, daß die Dinge nur der Ideen wegen da sein sollen, während es doch umgekehrt der Fall ist, daß die Ideen der Dinge wegen zu denken sind, um sie in ihrer Wahrheit zu verstehen. Schon oben in der Vorerinnerung habe ich bereits über diese Ideenlehre Einiges gesagt, aber auch Einiges unerwähnt gelassen, das ich hier zur Ergänzung nachholen will. Die Anhänger dieser Ansicht, daß die Erkenntniß der vorbildlichen Ideen der Dinge das wahrhafte Wesen der Dinge ausmacht, behaupten, daß wenn in der idealen Erkenntniß eines Dinges zwei von einander verschieden sind, der eine in dieser Weise die vorbildliche Idee begreift, der andere in anderer Weise; daraus ergiebt sich folglich als nothwendig, daß auch das wahrhafte Wesen des Dinges ein doppeltes ist. Aber eine solche Ansicht führt zu vielen

höchst schädlichen Folgerungen, deren ich hier nur sieben gedenken will.

47. Nach dieser Ansicht machen zwei ideale Erkenntnisse es nothwendig, daß das Ding ein doppeltes wahrhaftes Wesen habe; aber in gleicher Weise müssen zehn solcher Erkenntnisse es nothwendig machen, daß das Ding zehnerlei wahrhafte Wesen habe, und so immer fort. Dann müßte sich wieder als nothwendig ergeben, daß ein Ding, welches, bei zehnerlei idealen Erkenntnissen, zehnerlei wahrhafte Wesenheiten habe, zu jeder Zeit, wenn eine ideale Erkenntniß hinzukommt, auch zugleich eine wahrhafte Wesenheit zu den schon frühern hinzukomme. Und eben so zu jeder Zeit, wo eine ideale Erkenntniß schwindet, auch eine wahrhafte Wesenheit aufhöre. Daß also mithin bei einem Dinge nie bestimmt werden kann, wieviel der wahrhaften Wesenheiten es habe, da doch alle Menschen nicht zusammenkommen und die idealen Erkenntnisse bestimmt werden können. Nothwendiger Weise muß sich aber auch ergeben, daß wenn die Menschen so beschäftigt sind, daß sie über die Dinge gar nicht nachdenken, mithin wir gar keine ideale Erkenntniß von den Dingen haben, diese Dinge gar keine wahrhafte Wesenheiten haben. Ferner wie zwei Ideen-Erkenntnisse aus zwei Vernunftbetrachtungen Einem Dinge zwei wahrhafte Wesenheiten zueignen, eben so müßten durch zwei ideale Erkenntnisse, deren Eine durch wirkliche Vernunftbetrachtung, die andere durch

eine Muthwilligkeit als Lüge entstanden, gleichfalls so gut zwei wahrhafte Wesenheiten dem Dinge zueignen, und diesemnach müßte so wohl die Lüge, welche einen Lebenden als Todten erkennt, ihm den Tod als wahrhaftes Wesen zueignen, als auch die Wahrheit, die ihn als lebendig erkennt, das Leben als ein solch wahrhaftes Wesen zueignen. Und ergiebt sich dieses bei zwei Behauptungen, wo die eine wahr, die andere lügnerisch ist, so muß sich dieses auch bei zwei Behauptungen ergeben, deren beide lügnerisch sind. Also wenn zwei eine rothe Farbe sehen, und der Eine sie als weiß und der andere als schwarz erkennt, so ist die rothe Farbe in ihrer wahrhaften Wesenheit weiß und schwarz zugleich, und wir hätten also das Wahre, daß sie nämlich roth, gar nicht. Dies wären also die lächerlichen Consequenzen dieser Ansicht, diejenigen noch ausgenommen, welche bereits oben in der Vorerinnerung, wo wir von der wahrhaften Wesenheit der Dinge handelten, berührt worden sind, und die aus den Beweisen, daß die Dinge geschaffen seien, geschlossen werden können. — Die Schrift sagt von dem, welcher da glaubt, daß das wahrhafte Wesen der Dinge sich nach der idealen Erkenntniß von denselben richte, und daß es mit den Gedanken wandelt, die Worte (Job 18, 3): Du, der sich selbst verwirrt in seinem Dünkel, soll um deinetwillen weichen die Erde, und entrückt werden der Fels seiner Stätte?

48. Die zwölfte Ansicht ist die der Zurückhaltung

des entscheidenden Urtheils, der Pyrrhonisten. Die Männer dieser Ansicht meinen, daß der wahre Zweck der sei, sich unerschütterlich zurückzuhalten und keine bestimmte Erkenntniß der Dinge auszusprechen, weil, nach ihrer Meinung, in der Speculation viel der Zweifel sind, da doch, selbst was wir sehen uns noch nicht klar wird. So sehen wir z. B. den zündenden Blitz, und doch kann er weder gesammelt noch gefaßt werden, so daß wir uns zurückhalten müssen, über dessen wahrhafte Wesenheit etwas bestimmtes auszusagen. Die Anhänger dieser Ansicht sind thörichter, als die Anhänger der trügerischen Ideenlehre; denn diese haben blos den Fehler, daß sie mit der wahren Wesenheit der Dinge auch die unwahre verknüpfen, während diese Skeptiker von der wahren und falschen Wesenheit der Dinge zurücktreten, und überhaupt gar nicht die Wesenheit der Dinge erforschen wollen. —

49. Ich will es nun hier kurz erläutern, was man gegen sie anzuwenden hat, um sie der Wahrheit zurückzuführen, da diese Klasse der Skeptiker noch durch eine speculative Discussion wol bestimmt werden kann, so lange sie noch nicht, wie die weiter unten erwähnte Klasse, so tief in ihrer Thorheit steckt, daß man sie ganz aufgeben muß. Zuerst muß ich behaupten, daß wenn ihnen die Wahrheit jedes Dinges darin liegt, daß man sich von jedem entscheidenden Urtheile zurückhalte, so müßten sie folgerichtig auch von der Behauptung der unerschütterlichen Zu-

rückhaltung abstehen, da sie sich doch auch über die Wahrheit dieses Grundsatzes nicht bestimmt entscheiden dürfen. Ich schließe nämlich auf ihre erlangte Erkenntniß erst von der meinigen; denn so wie ich selbst, wenn ich die Wahrheit einer Erkenntniß erlangt habe, die Ueberzeugung gewinne, daß in dieser Erkenntniß die bestimmte Wahrheit ist, eben so müßten diese Skeptiker, wenn sie andere Menschen zu der Lehre vom Zurückhalten des entscheidenden Urtheils bestimmen wollen, aus ihrer eigenen Ansicht hinausgehen und eben diese erkannte Lehre bestimmt und entscheidend aussprechen, weil sie sonst diese Lehre nicht als bestimmt hinstellen könnten. Ferner sehen wir sie bei dem Verstande eine Zuflucht suchen, wenn sie dessen zu irgend einer Führung brauchen, wie sie des Gesichtssinnes sich bedienen, wenn sie sehen, und des Hörsinnes, wenn sie hören wollen; aber damit geben sie ja ihr System des Zurückhaltens des Urtheils auf, da sie doch Eine Erkenntniß, wenn auch nur die sinnlich wahrnehmbare, als wahrhaft annehmen. Ferner sehen wie sie einen tüchtigen Werkkünstler, einen erprobten Arzt, einen ausgezeichneten Rechenmeister bei Gelegenheiten auswählen, welches wohl hinlänglich zeigt, daß sie dieses System nicht beobachten und eine Erkenntniß der Erfahrung annehmen, da sie sonst den ersten besten nehmen müßten. Ferner sehen wir, daß sie sich gewisser Thaten erinnern und gewisser Begebnisse gedenken, ja sogar über dergleichen Erinnerungen entschei-

dende Zeugnisse abgeben, was doch offenbar gegen das System des Zurückhaltens und für die Anerkennung einer Wahrheit ist. Ferner sehen wir, daß sie sich des Denkens an ein Ding nicht erwehren, das zuletzt noch etwas zu erzielen hat, und sie wünschen, daß das Ziel gut und nicht schlecht ausfalle, und mit diesem Denken und Streben geben sie ihr System des Zurückhaltens auf und unterwerfen sich einer Fürwahrhaltung. Ferner liegt schon in dem Loben der Guten und Tadeln der Schlechten, in der Anerkennung der Wahrhaftigen und in der Lügenscheltung der Lügnerischen Etwas, was das Zurückhalten eines entscheidenden Urtheils aufhebt und die Wahrhaftigkeit eines Dinges anerkennt. Diese sechs Entgegnungen, verbunden mit den in der Einleitung dieses Buches Erwähnten, dürften sie zur Anerkennung einer Möglichkeit der wahrhaften Erkenntniß anregen, durch welche allein wir sie über das Geschaffensein der Dinge belehren können. Dieses gebietet schon die Weisheit, welche sagt (Spr. 5, 5): Lernet ihr Einfältigen Witz und ihr Thoren lernt Verstand.

50. Die dreizehnte Ansicht endlich ist die der Thoren, nämlich desjenigen Pöbels, welcher mit der Wegleugnung der Erkenntnisse auch sogar die sinnlich wahrnehmbaren verneinen und ihnen alle Wahrheit absprechen. Diese Thoren behaupten nämlich, daß es gar keine bestimmte Wahrheit der Dinge giebt, daß weder das durch Vernunftthätigkeit, noch das durch Sinneswahrnehmung Er-

kannte die Gewißheit der Wahrheit habe. Diese Ansicht ist die thörichste unter allen hier erwähnten; denn diese müssen stets die Möglichkeit zugeben, wenn man sie fragt: Ist es möglich zu sagen, dieses Ding ist ewig und nicht geschaffen, geschaffen und nicht ewig, geschaffen und ewig zugleich und weder geschaffen noch ewig, weil sie die Möglichkeit einer Gewißheit leugnen. Ebenso würden sie zugeben, daß man sagen kann: Dieser Mensch ist ein Mensch und nicht Esel, Esel und nicht Mensch, Mensch und Esel zugleich oder weder Mensch noch Esel, da sie selbst der Erkenntniß des sinnlich Wahrnehmbaren keine Gewißheit zuschreiben. Hat aber die Thorheit oder der Eigensinn Jemanden zu dieser absurden Ansicht geführt, dann giebt es gar keine Weise mehr, mit ihm über vernünftige Sachen zu sprechen, und ein Streiten ist ohne Nutzen, da er jeden Beweis als ungewiß verwerfen und an Eigensinnigem und an Einbildungen festhalten wird. Von diesem sagt die Schrift (Spr. 18, 1): Alles Verständige behandelt er schnöde. Ferner sagt sie (Spr. 23, 9): Vor den Ohren eines Narren rede nicht, denn er verachtet deine verständigen Worte. — Wer mit dergleichen Leuten wortwechselt und ihnen die Frage vorlegt, ob sie mit bewußter Erkenntniß annehmen, daß es keine gewisse Erkenntnisse giebt, oder aus Thorheit, der bringt sie alsbald in Verwirrung, da sie zur Forschung keinen richtigen Weg haben. Die einzige Weise zu ihrer Belehrung ist, daß man sie so

hungern lasse, damit sie den Hunger recht empfinden, und dursten lasse, daß der Durst ihnen recht nahe gehe, daß man ihnen recht schmerzhafte Schläge beibringe, um sie zum Weinen und Schreien zu veranlassen, und auf diesem Wege werden sie doch wenigstens die sinnliche Wahrnehmung für gewiß halten. Begehren sie dann Speise, Trank und Ruhe, so sind sie dann schon dahin gekommen, etwas der sinnlichen Wahrnehmung Nahes als eine gewisse Erkenntniß anzunehmen. Und in solcher Stufenweise sollen wir von ihnen nicht ablassen, um sie von einer Erkenntniß zur andern zu bringen, bis wir sie zu jener vollständigen Erkenntniß geführt, wo wir sie belehren können, daß die Dinge geschaffen sind. Sind sie aber auf stufenmäßigem Wege zum Eingestehen dieser Dinge nicht zu bringen, so sind sie freilich dem gänzlichen Aufgeben anheimgefallen und die Schrift sagt von ihnen (Spr. 27, 22): Stampftest du auch den Narren in der Stampfe, unter den Graupen mit der Keule, weicht nicht von ihm seine Narrheit.

51. Es wäre hier der passendste Ort, auch andere außer diesen zwölf Ansichten, die ich neben der unserigen aufgezählt, zu erläutern; allein alle übrigen sind nicht Hauptansichten, sondern nur gleichsam Absenker jener zwölf, oder aus zwei oder drei der erwähnten zusammengesetzt, so daß ich es für überflüssig halte, ihrer hier zu gedenken und zu widerlegen. Uebrigens sind in der Aufzählung der zwölf

Ansichten und in den Widerlegungen derselben zugleich die Abzweigungen derselben zerstört und ihre Senker abgeschnitten. Als fest begründet stellt sich daher heraus die erste Ansicht, daß nämlich die Dinge geschaffen sein müssen, und daß der Schöpfer derselben sie aus Nichts geschaffen habe, wie ich bereits erläutert und erklärt.

52. Nachdem ich hier die Systeme genugsam erörtert, die Benutzung derselben für die Ansichten über die Schöpfung der Dinge angegeben und die Argumente dagegen als nothwendig sich ergebend beschrieben, will ich noch das beifügen, was manche Menschen in Bezug auf das Thema dieses Abschnittes möglicher Weise fragen dürften. Ich glaube nämlich, daß manche fragen werden: Wenn nach dem Principe der jüdischen Religion, die Dinge geschaffen seien, warum sagt die Schrift (Koh. 1, 4): Ein Geschlecht geht und ein Geschlecht kommt, und die Erde bleibt ewiglich? Auf diese Frage habe ich nun erläuternd zu antworten, daß die Schrift dort nicht das unendliche Bestehen der Erde ausdrücken wollte, sondern vielmehr in dem Zusammenhange ihr Geschaffensein herausstellen will. Denn wir sehen, daß auf der Erde die verschiedenen Schöpfungen in ihrer Vergänglichkeit von der Erde sich nicht abscheiden und sondern, ein Geschlecht geht und ein Geschlecht kommt von Menschen, Thieren und Pflanzen auf ihr, und in diesem Wechsel bleibt sie bis zu Ende ihrer Dauer, und daraus wird es klar, daß sie ge-

schaffen sein muß, da alles was von den Geschaffenen nicht zu trennen, selbst geschaffen sein muß, so daß das Geschaffensein beide umfaßt.

53. Eine andere Frage, die mancher Denker aufwirft, ist die: Wie begreifen wir, daß ein Ding aus Nichts geschaffen sei? Auf diese Frage haben wir Folgendes zu sagen. Wenn wir die Dinge selbst begreifen könnten, wie diese sind, so wären wir nicht in die Nothwendigkeit versetzt, daß unsere Vernunft dieses dem ewigen Schöpfer zuschreibe; aber unsere Vernunftthätigkeiten denken eben deswegen diese Handlung mit dem Gedanken an den ewigen Schöpfer zusammen, weil der Geschaffene das Wie nicht begreifen kann. Wer uns die Nachweisung des Wie aufdringen will, der will uns zugleich aufdringen, daß wir uns selbst für Schöpfer halten. Wir behaupten die Schöpfung aus Nichts blos durch Beweise unserer Vernunftthätigkeit, wir denken sie, aber wir können uns keine Vorstellung davon machen.

54. Mancher andere denkt vielleicht an den Raum der Welt und fragt: was früher an der Stelle der Welt wohl war? Aber eine solche Frage führt offenbar dahin, über den Raum zu spekuliren, und führt dann zu der thörichten Ansicht, daß der Raum die Stelle der Dinge eingenommen, und daß für diesen Raum dann wieder ein Raum gewesen sein müsse und so unendlich fort, so daß man gar nicht herauskommen kann. Es ist daher nöthig, daß ich dieses

näher erläutere. Das wahre Wesen des Raumes ist nicht, wie man gewöhnlich glaubt (Aristoteles), das einen Körper Umgebende und Umschließende, sondern das Nebeneinandersein der sinnlich wahrnehmbaren Dinge, weil wir alles sinnlich Wahrnehmbare uns als mannigfaltig neben einander vorstellen, die Vorstellung des Nebeneinanderseins der Körper ist der Raum, so daß gleichsam ein Körper zum andern, der Theil eines Körpers zum andern die Räumlichkeit ausdrückt. Die Erde in ihrer Kreisform ist also räumlich in ihren Theilen zu einander zu denken, und wenn ich von ihr oder von einem andern Körper abstrahire, d. h. wenn ich sie im Gedanken vernichte, so kann ich von Raum gar nicht sprechen, da nur wo etwas sinnlich Wahrnehmbares. ist das Räumliche uns als nothwendige Form erscheint.

55. Ein Anderer denkt vielleicht über die Zeit der Schöpfung nach und fragt: Wie man die Zeit, bevor die Dinge geschaffen worden, so ganz von allem Sein entblößt denke, da doch die Zeit war? Aber diese Frage kann nur derjenige aufwerfen, der den Begriff der Zeit unrichtig auffaßt, nämlich der da glaubt, daß die Zeit Etwas außerhalb der Bewegung (nach einander) ist, daß die Welt zwar von ihr, aber sie nicht von der Welt begrenzt wird. In Wahrheit aber ist die Zeit nichts anderes als das Fortdauern der geschaffenen Dinge in einer sich gleichmäßigen fortbewegenden Weise, nämlich die Vorstellung des sinnlich

Wahrnehmbaren als ein mannigfaltig nach einander sich Fortbewegendes. Wenn aber keine wahrnehmbare Wesen gedacht werden, so verschwindet natürlich das Bild der Zeitlichkeit ganz und gar.

56. Ein Anderer wird sich dann vielleicht finden, dem die geschaffenen Dinge als zu wenig erscheinen möchten, und der dann ausruft: Sind diese wenigen die ganzen Erzeugnisse der Allmacht und der Allweisheit? Einem solchen müssen wir erwiedern, daß der Schöpfer nur soviel geschaffen, als wir nöthig haben, um ihn zu begreifen, zu erkennen und festzuhalten, und soviel uns genügt, um die Belehrung über seine Gottheit zu erhalten. — Auf die Frage, ob er irgend ein Ding zurückgelassen, das er nicht geschaffen, müssen wir erwiedern, daß er ja alle Dinge geschaffen, so daß ein von ihm nichtgeschaffenes Etwas nicht zu denken ist. — Mancher andere würde vielleicht fragen: wie soll der Gedanke die Beschränktheit fassen, daß die Welt erst seit vier Tausend sechs Hundert drei und neunzig[1])

[1]) Das Wort „dreißig" ist im Texte höchst wahrscheinlich unrichtig. Denn alle Historiker nehmen an, daß Saadja 4652 (d. h. 892) geboren wurde und 4702 (d. h. 942) also 50 Jahre alt, gestorben sei, folglich kann bei Abfassung dieses Buches nicht die Welt erst 4633 (also bis 873) gestanden haben. Offenbar hat in dem hebr. Texte Zade gestanden (also 4693) und die Abschreiber haben daraus Lamed gemacht. De Rossi hat in einer Handschrift wirklich 4693 gefunden.

Jahren (933) steht? Diesem wäre zu entgegnen: wenn wir eingestehen, daß die Welt geschaffen sei, so ist doch das ohne Anfänglichkeit nicht zu denken; nun setzen wir den Fall, wir lebten im ersten Jahrhundert der Schöpfung, würden wir da uns wundern und der kurzen Zeit wegen die Schöpfung leugnen? Eben so dürfen wir folgerichtig jetzt nicht aus solchem Grunde die Schöpfung leugnen. — Ein Anderer möchte vielleicht gegen die Annahme, daß der Schöpfer zu einer bestimmten Zeit Schöpfer geworden, einwenden: nach unseren Begriffen ist auch der als thätig zu betrachten, der ein Etwas unterläßt; nun hat Gott die Schöpfung der Dinge bis zur Zeit der bewirkten Schöpfung unterlassen, und da diese Unterlassung ihn auch schon zum thätigen Wesen macht, so war also mit der ewigen Thätigkeit Gottes auch die Zeitlichkeit derselben ewig. Diesem muß ich erwiedern, daß in menschlichen Dingen die Unterlassung wohl eine Thätigkeit ist, insofern sie nicht das Wesen, sondern die Accidenzien treffen, die durch die Unterlassung anders werden, wie z. B. der Unwillige als Zürnender, der Haßlose als Liebender erscheint, wo also immer schon der Gegensatz ein Etwas ist; der Schöpfer hingegen, welcher als Thätiger die Dinge erschafft, läßt beim Unterlassen nicht ein Etwas zu, das er thut, denn es ist dann eben gar nichts, da wenn das Wesen der Dinge nicht da ist, so ist eben nichts.

57. Mancher Denker wird endlich fragen: zu welchem

Zwecke hat der Schöpfer das ganze Wesenheer geschaffen? Auf diese Frage haben wir drei Antworten zu geben. Erstens können wir sagen, daß die Schöpfung der Wesen gar nicht zu einem bestimmten Zwecke war, ohne daß jedoch gesagt werden kann, sie sei unnütz und vergeblich gewesen; denn nur der Mensch thut etwas vergeblich, so er es ohne Zweck thut, weil er dadurch seinen Nutzen außer Acht gelassen, aber der Schöpfer ist über jede Nützlichkeit für sich erhaben. Zweitens können wir sagen, daß der Zweck der Schöpfung ist, seine Allweisheit zu zeigen und zu offenbaren, wie die Schrift sagt (Ps. 145, 12): Kund zu machen den Menschenkindern seine Stärke und die Herrlichkeit der Majestät seines Reiches. Drittens hat er damit den Nutzen und das Wohl der Geschaffenen gewollt, indem er sie durch die Schöpfung zur Erkenntniß und zu seinem Dienste erzieht, wie die Schrift sagt (Jes. 48, 17): Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich belehrt zum Frommen, der dich leitet auf dem Wege, den du gehen sollst. — Auf die Frage, warum Gott seine Schöpfung nicht vor dieser Zeit veranstaltet habe, ist zu erwiedern, daß erstens ja vor der Schöpfung eben keine Zeit war, von der man sprechen könnte; dann liegt es in der Natur eines freien Wesens, etwas zu thun, wenn es will.

Zweiter Abschnitt.

Schöpfer der Dinge ist Einer.

1. Diesem Abschnitte will ich hier vorerst folgende sechs Sätze vorausschicken: Der Anfangspunkt unserer Erkenntnisse ist die niedere (Sinnes-) Erkenntniß, die aber in ihrem Endpunkte oder in ihrer Konsequenz höher und edel wird. Die ersten, niedern Erkenntnisse führen den Menschen bis zum äußerst nur möglichen Erkannten, nach welchem es kein anderes Erkannte mehr giebt. Der Mensch steigt in seinem Erkennen von einer Erkenntniß zur andern, und jede Erkenntniß-Stufe, die er höherwärts klimmt, ist auch edler und höher als die vorangegangene, so daß die letzte Erkenntnißstufe die edelste unter allen frühern Erkenntnissen ist. Wenn der Mensch zur letzten edlen Erkenntnißstufe gelangt, so ist er zum Ziele gekommen, das er erstrebt und gesucht hat. Es ist dem Menschen nicht angemessen, sich mit der Erkenntniß zu beschäftigen und sie als eine niedrige zu lassen; denn wenn er sich mit ihr befaßt und sein Streben dahin richtet, zu dem durch die Sinne zuerst Erkannten, von wo er ausgegangen, oder auch zu der ihr folgenden Stufe, zurückzukehren, so hat er die Wege der Erkenntniß bereits verkehrt und verfehlt. Jeder Mensch, der sich damit beschäftigt, das edle Letzterkannte zur allgemeinen niedrigen Erkenntnißstufe zu

ziehen, der zerstört damit seine Spekulation, vernichtet seine gewonnene Erkenntniß und kehrt zum Thörichten zurück. — Zuerst will ich nun die Erklärung geben, wie ich diese sechs Sätze gewonnen, und dann angeben, was mich veranlaßt hat, diese Sätze zu Anfang dieses Abschnittes zu setzen. —

2. Ich beginne mit der Erläuterung des ersten Satzes: Die Anfänge der Erkenntnisse sind weit und niedrig, und ich will damit sagen, die Erkenntnisse beginnen mit der sinnlichen Wahrnehmung; denn das durch Sinneswahrnehmung Erkannte ist etwas Allgemeines und Weites. Denn nicht nur kein Theil der Menschen von dem andern hat einen Vorzug, daß etwa der eine eine größere Erkenntniß oder eine größere Erkennungsgabe vor dem andern haben sollte, sondern nicht einmal ein Vorzug der Menschen vor der Thierwelt ist vorhanden, da wir die Thierwelt ebenfalls durch den Hör- und Gesichtssinn empfinden sehen wie die Menschen, und eine Erkenntniß, worin die Thierwelt den Menschen gleicht, kann wohl kaum niedriger gedacht werden. Wenn aber der Mensch sinnlich ein Ding wahrnimmt und es in seiner Körperlichkeit erkennt, so bleibt er dabei nicht stehen, sondern sieht durch die Feinheit seines Verstandes weiter, daß der Substanz gewisse Zukommnisse als nicht wesentlich zufallen, da er sie z. B. bald schwarz bald weiß, bald warm bald kalt sieht u. s. w. Nach Erkenntniß dieser Merkmale der

Beschaffenheit (*ποιον*, quale) in der Untersuchung der Substanz geht er weiter zum Erkennen der Kategorie der Größe (*ποσον*, quantum), indem er die Länge, Breite und Tiefe derselben ins Auge faßt; dann untersucht er die Substanz weiter und nimmt wahr, daß in ihr noch Etwas bezüglich der Lage und Oertlichkeit zu merken ist, und er gewinnt dadurch das Prädikament des Raumes und der Lage, oder das Merkmal, wo man es trifft. Nach diesen geht er in der Spekulation immer weiter und gelangt zu dem, was mit der Substanz gleich sich fortbewegt, und er gewinnt das Merkmal der Zeitlichkeit in der Substanz, nämlich ihre zeitliche Dauer. Auf diesem Wege des Erkennens bleibt er unabirrend, weitergelangend und fortschreitend, durch Nachdenken und tieferes Erkennen neue Merkmale gewinnend, bis er zu der Letzten der möglichen Erkenntniß gelangt, so daß die letzte die edelste geworden, die ihm zu erlangen möglich, wie die erste die niedrigste war. Aus dieser Betrachtung schloß ich, daß der Schlußstein der sinnlichen Erkenntniß immer die edelste Erkenntniß ist.

3. Ich sagte ferner, daß der Mensch von einem Erkannten zum andern hinaufsteigt, bis er endlich zuletzt etwas erkannt, nach welchem für ihn nichts mehr zu erkennen. Diesen Satz behauptete ich aus folgenden drei Gründen. Erstens indem der Mensch überhaupt ein beschränktes Wesen ist, so muß nothwendig jede seiner Kräfte oder Beschäftigungen begrenzt sein, und das Erkenntniß-

vermögen macht also keine Ausnahme. Wie ich ebenfalls von den Himmelskörpern ausgesagt, daß sie nothwendig endlich sein müssen, weil ihre wesentlichen Kräfte endlich sind. Zweitens kann die Erkenntniß von dem Menschen nur erlangt werden, weil sie endlich ist, denn wäre sie unendlich, so würde sie von dem endlichen Verstand nicht in ihrem Umfange begriffen werden können und der Mensch würde sie dann nicht erlangen. Drittens ist die Wurzel, aus welcher alle Erkenntnisse entstehen, nämlich die sinnliche Wahrnehmung, doch gewiß endlich, und wenn nicht der Sproß im Gegensatze zur Wurzel sich befinden soll, so kann das in dieser Weise Entstandene nicht unendlich sein.

4. Ich sagte ferner, daß der Mensch in seinem Erkennen von einem Erkannten zum andern höher steigt u. s. w. Denn jede Erkenntniß hat eine Wurzel, aus der sie hervorgegangen, die Thorheit hingegen hat keine Wurzel, aus der sie entsteht, sondern sie ist blos die Negation der Erkenntniß, wie wir oben bereits von der Finsterniß gesagt, daß sie blos die Negation und nicht Gegensatz des Lichtes ist. Und wie ich oben den Beweis geführt, daß wenn die Finsterniß der Gegensatz des Lichtes wäre, so könnte nicht die finsterseiende Athmosphäre in Licht verwandelt werden, eben so muß ich hier von der Thorheit sagen, daß wenn sie wie die Erkenntniß eine eigene Wurzel hätte, so könnte der Thor sich nicht in einen Erkennenden, in seinen Gegensatz, umwandeln, sondern die Erkenntniß und die Thorheit,

als von zwei verschiedenen Wurzeln ausgehend, müßten sich bei einem und demselben Subjekte einfinden, was doch zu den sichtbar unmöglichen Dingen gehört. Darum habe ich in dem erwähnten Satze behauptet, daß der Mensch im Erkennen von einem Erkannten zum andern höher steigt, weil die Erkenntniß aus einer Wurzel entkeimt und sich daraus entwickelt, und von der Thorheit dieses stufenmäßige Steigen sich nicht sagen läßt, da die Thorheit nicht ein Etwas ist, wobei man von Stufe zu Stufe steigen könnte, sondern blos ein Verlassen der Erkenntniß, oder die Negirung einer Erkenntniß nach der andern.

5. Ich sagte ferner, daß die letzte Erkenntniß, auf Grundlage der frühern, die edelste und feinste ist, und diese ist dann das Ziel der Vernunftthätigkeit. Denn wenn wir z. B. sehen, daß der Hagel aus der Luft herabkommt, so erscheint er uns zwar im ersten Augenblicke wie Stein, aber wir untersuchen ihn genauer und erlangen die Erkenntniß, daß er nur aus Wasser besteht. Dann schärfen wir unser Nachdenken mehr durch die Untersuchung, wie das Wasser in die Luftsphäre gekommen, und wir erkennen, daß, da das Wasser nur als Wolke in die Höhe steigt, der Hagel nothwendig früher auch als eine Wasserwolke in den Luftkreis gekommen. Das letztere untersuchen wir dann weiter und sagen, daß das Wasser ohne Veranlassung und Grund doch nicht als Wolke hinaufsteigen würde, und dieser Grund, den wir zuletzt als Erkenntniß erhalten, ist

dann vielweniger faßbar als die Wolke, wie die Wolke weniger als das Wasser, das Wasser weniger als der Hagel, und dieser Grund ist also auch die feinere und edlere Erkenntniß, nach welcher der Mensch gestrebt und die er nun erlangt.

6. Ich sagte ferner, daß wenn einer mit der Erkenntniß sich so beschäftigt, daß die letzt erlangte so niedrig sinnlich wahrnehmbar als die erste ausfällt, der hat den Gang der Erkenntniß überhaupt verfehlt, wie ich aus den Gesetzen und Anordnungen nachgewiesen. Ich sagte nämlich, daß die Erkenntniß schlecht ist, sobald der Erkennende zu seinem niedrigen Grundthema immer umschlägt; denn wenn Jemand z. B. die Erkenntniß des Grundes, wodurch das Wasser als Wolke in die Höhe steigt und zu Hagel wird, eben so ansehen will, wie die sinnliche Wahrnehmung des Hagels selbst, welche die erste Erkenntniß ist, der hat die Erkenntnißwege schon verderbt, d. h. er hat eben weiter nichts erkannt, als da er von der Wahrnehmung des Hagels ausgegangen, die er doch ganz ohne weitere Untersuchung erlangt. Wenn daher seine Untersuchung zwar nicht das Sein des Hagels oder Wassers als Ursache erklärt, aber er will die Ursache aus der sinnlichen Wahrnehmung, um daran zu glauben, begreifen, so spricht er ja dadurch aus: er habe bereits den Hagel, das Wasser, die Wolke zu erforschen gesucht, nur daß er sie außerhalb des ersten Ausspruches gesucht, weil in dieser Untersuchung

nur diese Dinge wahrgenommen werden können, und wenn er dann zu der Ursache der Wolke gelangt, und sie deshalb verwirft und leugnet, weil er sie nicht sinnlich wahrnehmen kann, so leugnet er ja damit auch das, was ihm bereits klar und erwiesen, und er ist dann gar nicht mehr auf dem Wege des vernünftigen Denkens und Urtheilens.

7. Nachdem ich nun diese Erläuterungen der sechs Sätze vollständig gegeben, muß ich noch die Ursache erklären, die mich zu dieser Einleitung veranlaßte, und ich thue es in Folgendem: Als ich an die Pforte der Erkenntniß eines Schöpfers anlangte, sah ich Manche diese Erkenntniß verwerfen, weil sie dieselbe nicht sinnlich wahrnehmen können, Andere weil sie den Gegenstand zu tief und unerfaßlich finden; wieder Andere sah ich, welche die Erkenntniß Gottes für eine ganz andere, mit andern Erkenntnissen nicht zusammenhängende Erkenntniß halten; Andere welche den Schöpfer als Körper sich vorstellen, und wieder Andere, welche sich zwar schämen, ihn offenkundig als eine Körperlichkeit anzusehen, die aber jedoch durch das Sichdenken und Vorstellen desselben unter den Kategorien der Quantität und Qualität, der Räumlichkeit und Zeitlichkeit u. dgl., was nicht anders als Körperlichkeit ist, da diese Kategorien nur einem Körper zukommen, dasselbe thun. Diese sechs verschiedene Ansichten veranlaßten mich, die oben erwähnten Sätze hinzustellen, um dadurch die irrigen Ansichten wegzuschaffen, und ich will, um die Leute auf ihr Ziel hin zu

weisen, als bewahrheitet herausstellen, daß das Wesen des Schöpfers, das unfaßbarste und edelste, in dieser Unfaßbarkeit seine Evidenz hat; und wie wir in unserem Gedanken ihn als seiend erkennen, hiermit die feinste, edelste Erkenntniß beanspruchen, welche eben für die Wahrhaftigkeit zeugt.

8. Wenn demnach Manche sagen: Wir wollen nur das glauben, was wir sinnlich wahrnehmen, und alle nicht sinnlich wahrnehmbaren Erkenntnisse hiermit aufheben, so habe ich diese irrige Ansicht bereits in dem ersten Abschnitte widerlegt, als ich die Ansichten derjenigen, welche die Ewigkeit der Welt behaupteten, oder die platonische Ideenlehre und den Pyrrhonismus, vorführte und bestritt, so daß der Forscher, wenn er die Wiederaufnahme derselben benöthigt sein sollte, das Nöthige dort nachlesen möge. — Diejenigen, welche das Wesen dieser Erkenntniß deshalb nicht annehmen, weil sie es für zu unwahrnehmbar und zu tief finden, haben damit das zweite Ergebniß der Untersuchung nach der richtigen Annahme der Voraussetzung verlassen. Denn du weißt, wie ich es auch bereits in der Darstellung der Erkenntnisse erläutert, daß wir in dem Steigen von einer Erkenntniß zur andern nach dem Ziele streben, die letzte, freieste, tiefste und dunkelste Erkenntniß, die ihresgleichen gar nicht hat, zu gelangen, von der die Schrift sagt (Koh. 7, 24): Und fern war, was fern, und tief, tief, wer möchte es doch finden. — Was diejenigen

anlangt, welche die Erkenntniß des letzten Grundes oder Gottes als eine fremde, nicht erfolgerte ansehen, so sehen wir doch, wie andere Philosophen dieses Letzte gleichsam für so fein als der Staub, als ein Haar, als ein untheilbares Elementarkörperchen (Atom) hielten, oder was wir ferneral̇s Ergebniß, die Schöpfung aus Nichts, gewonnen; und wenn nun schon dieses Erkannte auf dieser Stufe der Feinheit, so muß nothwendig das auf einer folgenden höhern Stufe Erkannte, nämlich der Schöpfer aus dem Nichts, das edelste, tiefste Ergebniß, das stärkste, verhüllteste und höchste sein, dessen Endpunkt gar nicht zu fassen, so daß es gleichsam die letzte Erkenntniß ist, wie die Schrift sagt (Job 11, 7): Den Grund Gottes willst du ausfinden, und bis zum Endziel des Allmächtigen gelangen? Was höher ist als die Himmel, was kannst du dabei wirken, was tiefer denn die Unterwelt, was willst du da wissen? Länger denn die Erde ist ihr (der Erkenntniß) Maß, und breiter denn das Meer. Die Erkenntniß hängt also mit den vorhandenen Erkenntnissen zusammen.

8. Was Diejenigen anlangt, welche sich Gott als Körper vorstellen und denken, die mögen aus ihrer Einbildung erwachen. Denn da unsere erste Erkenntniß die sinnliche Wahrnehmung eines Körpers ist, und wir dann an einem solchen Körper die Anzahl der Merkmale untersuchen und erforschen, bis wir, die Untersuchung verfolgend, zur Erkenntniß seines Schöpfers, als die letzte Ur-

sache, gelangen, wie sollte man sich vorstellen können, daß die letzte Ursache rückwärts schreite bis zur vorletzten, vorvorletzten Ursache u. s. w. bis zum Ansehen als Körper, da dann der Körper, dessen Schöpfer wir suchen, das an sich als Schöpfer erkannte Einzelding wäre, und indem wir nach seinem Schöpfer forschen, so sehen wir ja die Möglichkeit, daß sein Schöpfer ein Ding außer ihm ist. Aber wir suchen nicht für einen Körper, sondern für alle Körper, die wir sehen und betrachten, den schöpferischen Urgrund und jeden Körper, den wir uns denken, hat der Eine Schöpfer geschaffen und er ist als Schöpfer außer den Körpern. — Was endlich diejenigen anlangt, welche das Wesen des Schöpfers nach den gewöhnlichen Merkmalen untersuchen, so haben wir bereits oben, aus drei Gesichtspunkten, dieses Untersuchen widerlegt, nämlich erstens vom Gesichtspunkte des erkennenden Menschen, dessen Erkenntniß endlich sein muß, weil seine Kräfte endlich sind (§ 3); zweitens vom Gesichtspunkt des Erkannten, da das Unendliche und nicht Abzuschließende vom Menschen unmöglich ganz erfaßt werden kann, und drittens endlich vom Gesichtspunkte der Wurzel, worauf alle Erkenntnisse basiren.

9. Diesen Abweisungen der fünf irrthümlichen Ansichten, und der Geltendmachung der hier (§ 2) gegebenen sechs Sätze, will ich nur noch einige nähere Erläuterungen hinzufügen. Mancher Denker ist vielleicht der Meinung, daß nach dem zuletzt Erkannten, als Gott oder letzte Ur-

sache, wohl noch eine weitere Erkenntniß zu erkennen sein möge, dahin nur eines Menschen oder aller Menschen Gedanke gerade nicht gelangt, aber vielleicht doch gelangen kann. Darauf habe ich zu entgegnen, daß eine solche Meinung sinnlos ist; denn da alle Erkenntnisse nur vermittelst einer sinnlichen Wahrnehmung erkannt werden, wie ich in der Einleitung des Werkes gezeigt, so kann nach einem Erkannten, das bereits als Erkenntniß schon aus dem Bereiche der Körperlichkeit oder sinnlichen Wahrnehmung hinausgefolgert ist, kein anderes für den Menschen Erkennbares mehr möglich sein. — Was diejenigen anlangt, welche zwar Gott keine Körperlichkeit zuschreiben, aber doch in ihm die Merkmale der Bewegung und der Ruhe, des Zornes und des Wohlgefallens u. dgl. suchen, so haben sie ihn ja auf dem Wege der Untersuchung wirklich für etwas Körperliches gehalten, wenn sie gleich es nicht ausgesprochen. Es kommt mir gerade so vor, als wenn einer sagte: ich fordere von N. N. nicht hundert Sus (Münze), sondern ich fordere blos allgemein die größte Summe; dieser hat zwar den Ausdruck hundert beseitigt, aber die Sache an sich doch stehen lassen. Wenn also das Ergebniß war, daß er kein Körper ist, so ist darin auch zugleich eingeschlossen, daß die allegemeinen Kategorieen eines Körpers nicht vorhanden sind.

10. Ich weise diese Einwendungen in weitläufiger Erörterung deshalb am Eingange des Abschnittes zurück,

obgleich ich sonst kurz bin, weil solches zum Zwecke und Angelpunkt des ganzen Werkes dient, und ich verweilte etwas länger dabei, weil es mir manche Mühe hinterher erspart. Sollte mich Jemand fragen, ob denn wirklich dieser Gegenstand so vieler Mühen und weitläufiger Auseinandersetzungen nöthig habe, so habe ich darauf zu antworten, daß aus zwei Gründen diese erforderlich sind, erstens weil jeder wichtige Gegenstand eine bedeutend umfassendere und größere Aufmerksamkeit für das, was ich aus ihm folgere, beansprucht, als ein unwichtiger, wie es doch z. B. thatsächlich bekannt ist, daß die Bearbeitung des Glases leichter, als die der Perlen ist. Dann zweitens weil alle diejenigen, welche mit dieser Erkenntniß sich befaßt haben, ebenfalls vieler Erörterungen sich bedient, sei es daß sie durch das beschränkte Verständniß, durch die beschränkte Einsicht, durch muthwillige Widerlegungssucht, durch Nachlässigkeit und Faulheit oder durch den Hang der sinnlichen Begierden dazu getrieben worden sind, wie ich es in der Einleitung dieses Buches auseinandergesetzt, wodurch es uns nothwendig wird, die Fehler ebenfalls weitläufig zu besprechen und die Wahrheit klar darzulegen. — Nachdem ich aber so zuerst die irrthümlichen Ansichten widerlegt, will ich nun den eigentlichen Abschnitt anfangen.

11. Gott hat uns durch seine Propheten offenbart, daß er Einer, lebendig, allmächtig und allweise ist, daß kein Ding ihm gleicht und seinen Handlungen nichts ähn-

lich ist; dieses hat er uns durch Zeichen und Wunder festgestellt, und wir haben es nach dem was sich uns ebenfalls aus der Spekulation ergiebt angenommen. Daß Gott ein einiges Wesen ist, lehrt uns die Schrift, indem sie sagt (Dt. 6, 27): Höre Israel, der Ewige unser Gott ist ein einiges Wesen; ferner (das. 32, 39): Sehet jetzt, daß Ich, Ich es bin, und kein Gott mit mir; ich tödte und belebe, verwunde und heile, und Niemand rettet aus meiner Hand; ferner (das. 32, 12): Der Ewige führt das Volk ganz allein und mit ihm kein fremder Gott. Daß Gott ein lebendiges Wesen ist, lehrt die Schrift in den Worten (Dt. 5, 23): Denn wo ist irgend ein Sterblicher, der die Stimme des lebendigen Gottes reden hören mitten aus dem Feuer, wie wir, und ist leben geblieben? Ferner (Jer. 10, 10): Aber Gott, der Ewige ist Wahrheit. Er ist ein lebendiger Gott und ein ewiger König. Daß Gott allmächtig ist, lehrt die Schrift, indem sie sagt (Job 42, 2): Ich erkenne, daß du alles vermagst; denn unzugänglich ist dir kein Tichten; ferner (1 Chr. 29, 11): Dein, Ewiger, ist die Größe und die Stärke, der Ruhm, der Sieg und die Majestät, ja alles im Himmel und auf Erden; dein Ewiger, ist die Herrschaft, und du bist das über alles erhabene Haupt. Ueber die Allweisheit Gottes sagt die Schrift (Job 9, 4): Weisen Sinnes und gewaltiger Stärke, wer trotzete ihm und bliebe unversehrt? Ferner (Jes. 40, 28): Unergründlich ist seine Einsicht.

Daß endlich weder er noch seine Werke etwas Gleiches haben, lehrt die Schrift, indem sie sagte (Ps. 86, 8): Niemand ist dir gleich unter Göttern, Herr, und nichts gleicht deinen Werken.

12. Nachdem wir nun diese fünf Gotteseigenschaften, Einheit, Lebendigkeit, Allmächtigkeit, Allweisheit und Unvergleichlichkeit, aus den Schriften der Prophetie gelernt, so ist es unser Geschäft, deren Bestätigung von Seiten der philosophischen Spekulation zu suchen, was wir in der That auch so gefunden. Mit der Bestätigung durch die Spekulation aber finden wir auch zugleich die Widerlegung jedes Einwandes, den irgend ein Gegner gegen eine dieser erwähnten Eigenschaften hervorbringt. Alle Grundlagen der Gegner laufen übrigens nur auf zwai Bestrebungen hinaus, und eine dritte ist nicht gut denkbar; die eine nämlich ist die Schlußfolgerung von den Geschaffenen auf den Schöpfer, die andere das Festhalten der Wörtlichkeit in den Gottes Eigenschaften bezeichnenden Schriftstellen, indem sie alles in der Schrift Ausgesagte in seiner Körperlichkeit und nicht in seiner Bildlichkeit auffassen. Wir werden übrigens diesen Punkt mit göttlicher Hilfe noch erläutern, so bald die Erkenntniß durch die Spekulation uns befriedigt haben wird.

13. Bezüglich die Einheit Gottes, so muß ich vor allem erklären, daß nach dem was durch Beweise oben von einem Schöpfer der Körper erwiesen wurde, wir darin zu-

gleich was finden, das auf die Einheit eines Schöpfers hinweist. Denn da der Schöpfer nothwendig nicht von der Art der Körper sein kann, und es der Körper viele giebt, so ist es ebenfalls nothwendig, daß er nur einig, da er sonst, so ich eine Vielheit bei ihm annehme, die Kategorie der Quantität haben würde, und, unter den Gesetzen der Körper stehend, Körper und nicht Schöpfer derselben sein würde. — Ferner entscheidet die Vernunft über das Dasein eines Schöpfers nur insofern ohne Schöpfer die Schöpfung nicht denkbar ist, wie ich aber über die Einheit hinausgehe, so muß ich behaupten, daß die Schöpfung ohne ihn möglich ist und seiner gar nicht nöthig hat, da ich doch annehme, daß z. B. für diese oder jene Schöpfung dieser oder jener Gott nicht nöthig ist. — Ferner wird ein einiger Schöpfer durch den ersten Beweis, nämlich durch den, daß die Welt geschaffen sei, bestätigt, und wie ich mehre Schöpfer annehme, so müßte ich ja für jeden einen andern Beweis seines Daseins haben, und es giebt keinen Beweis, der nicht in dem aus dem Geschaffensein der Welt Entnommenen ist.

14. Nach diesen drei Beweisen, daß Gott nur einig ist, habe ich hier zu bemerken, daß jede Einwendung, durch welche man das Wesen Gottes in zwei Wesen sondert, als ein Angriff auf die Einheit erscheint, und über eine solche Sekte der Dualisten habe ich bereits oben die Widerlegung gegeben, und ich will hier nur noch Folgendes hinzufügen.

Ich finde nämlich, daß die Dualisten, wenn man sie fragt, warum sie alle Wesen blos auf zwei Principe zurückführen, und nicht für jedes ein schaffendes Princip suchen, gewöhnlich antworten: wir sehen alle Wesen, bei all ihrer Mannigfaltigkeit, unter zwei Hauptscharen sich sammeln, nämlich unter die der Nützlichkeit und unter die der Schädlichkeit, ohne daß eine dritte Rubrik sich findet, und das ist der Grund, warum wir für alle Wesen nur zwei Principe annehmen. Ueber diese Grundangabe der Dualisten dachte ich nun nach und fand, daß man ihnen Folgendes entgegnen kann. Bekanntlich nehmen wir wahr, daß Nützlichkeit und Schädlichkeit den fünf Sinneswahrnehmungen sich unterwerfen, denn sie werden theils durch den Gesichtsinn, durch den Hörsinn, theils durch die übrigen wahrgenommen; und das Zusammenfassen der Wesen unter zwei Rubriken hat somit nicht mehr für sich, als die Eintheilung derselben unter fünf Klassen. Ferner kann man ihnen entgegnen und sagen, daß Nützlichkeit und Schädlichkeit, als sich unter den Gesichtssinn ordnend, sich eben so gut in sieben Klassen abtheilen könnten, da die natürlichen Elemente der Gesichtswahrnehmung, durch das verschiedentlich gebrochene Licht veranlaßt, in den sieben Farbenwahrnehmungen, weiß, schwarz, grün, gelb, roth, blau und grau bestehen. Ordnen wir die Nützlichkeit und Schädlichkeit unter den Geschmackssinn, so könnten wir alle Wesen uns eben so gut als unter neun Klassen

getheilt denken; denn die Wurzeln des Geschmackes zerfallen in neun, nämlich der warm-feuchte Geschmack ist süß, saftig, der warm-trockene bitter, salzig, scharf, der trocken-kalte beizend, sauer, herb und der feucht-kalte schaal. Ein Gleiches ließe sich in Bezug auf die vier Elemente, die Grundlagen aller Wesen, auf die zehn Kategorieen der Substanz, auf die sechs Arten der Bewegung, die sieben Gattungen der Quantität, die drei Zeiten u. s. w. annehmen, und ich brauche wohl nicht weitläufig zu sein, um die Unsinnigkeit der willkürlichen Theiler zu erweisen, wenn sie aus einer Masse von Eintheilungen Eine auswählen und diese dann als die richtige ansehen.

15. In Bezug auf die Erweisung der Einheit Gottes will ich hier noch eine Erläuterung hinzufügen und Folgendes sagen. Wenn wir mehr als einen Gott annehmen, so muß ich nothwendig sagen: entweder daß jeder von ihnen seine Schöpfung nur mit Hilfe des andern vollenden konnte, und so wären mithin beide ohnmächtig, oder daß jeder für sich allein zwar seine vorhabende Schöpfung ausführen, aber der eine den andern dazu nöthigen oder darin behindern kann, wenn er will, und so wären beide unfrei, oder endlich beide sind frei, unabhängig, und da könnte der eine einen Körper erhalten und der andere denselben vernichten wollen, so daß in einem Körper Leben und Tod zu gleicher Zeit anzutreffen sein müßte.[1]) Ferner

[1]) S. More I. c. 71. Chobot ha-Leb. I. c. 7. Beweis 7.

läßt sich die Einheit Gottes aus Folgendem beweisen. Wenn wir zugeben, daß es viele Schöpfer giebt, so müssen wir entweder annehmen, daß jeder von ihnen vor dem andern etwas zu verbergen im Stande ist, mithin wären alle nicht allwissend, oder daß keiner vor dem andern sein Thun verbergen kann, und also beide ohnmächtig sein müssen. Ferner wenn ein Schöpfer dem andern ganz gleicht, so sind ja beide in der That nur ein Wesen, da in der Vielheit zugleich die Verschiedenheit liegt; sind sie aber von einander verschieden, also in irgend einer Accidenz von einander abweichend, so muß es nothwendig ein drittes geben, worin sie als Schöpfer erkannt werden, folglich ist jedes Wesen zusammengesetzt und als zusammengesetztes kann es nicht Schöpfer sein. Die Dualisten können hier nicht den Vergleich mit Licht und Finsterniß machen, die ohne ein Drittes, Vereinigendes in ihrer Verschiedenheit gedacht werden; denn Licht und Finsterniß sind gegensätzliche Accidenzen, während die Schöpfer ungegensätzliche Wesen sein sollen.

16. Aus allen diesen Argumenten ergiebt sich dasselbe, was schon die Schrift sagt, daß es nämlich nur ein einiger Schöpfer giebt, wie es heißt (Dt. 4, 35): Dir ist es gesagt worden, daß du erkennest, daß der Ewige der Gott ist, keiner sonst außer ihm. Ferner (das. 4, 39): So sollst du denn heute erkennen und zu Herzen nehmen, daß der Ewige der Gott ist in dem Himmel droben und auf

Erden hier unten, Keiner sonst. Ferner (Jes. 45, 22): Wendet euch zu mir, daß euch Heil werde, all ihr Enden der Erde; denn ich bin Gott und sonst Keiner. Ferner (das. 45, 6): Auf daß man erkenne vom Aufgange der Sonne und von ihrem Niedergange, daß nichts ist außer mir; ich bin der Ewige und Keiner sonst. Ferner (das. 45, 21) Bin ich nicht Gott der Ewige und kein Gott sonst außer mir; ein gerechter Gott und Retter ist nicht da außer mir. Und so giebt es viele Stellen darüber.

17. Manche werfen wohl die Frage auf: Wie ist die Erscheinung anzusehen, daß die Schrift in der Benennung Gottes bald Jehova bald Elohim gebraucht? Darauf haben wir Folgendes zu entgegnen. Aus der Schrift stellt sich die Wahrheit heraus, daß beide Namen nur Benennungen eines und desselben Wesens sind; denn es heißt daselbst (Jes. 45, 18): Denn also spricht Jehova, Schöpfer des Himmels, er ist Elohim; ferner (Ps. 100, 3): Erkennet, daß Jehova ist Elohim. Bei dieser Erklärung der Schrift aber kannst du es dann nicht weiter beachten, wenn der Eine Gott als Jehova und der Andere als Elohim benennt. Aehnliches findet sich auch sonst in der Sprache. So z. B. heißt es (Rcht. 8, 39. 40): Und Jerubbaal, Sohn Joasch, ging hin und blieb in seinem Hause. Gideon aber hatte siebenzig Söhne. Wo die Schrift von derselben Person bald unter dem Namen Jerubbaal, bald unter dem Namen Gideon spricht, ohne

daß man dieses weiter beachtet, weil man weiß, daß Jerubbaal zugleich Gideon ist. Wenn Jemand fragt: wie ist die Stelle (Ps. 35, 23): Mein Elohim und mein Jehova zu meiner Streitsache", oder (2 Sa. 22, 14): Es donnert vom Himmel herab Jehova und der Höchste läßt seine Stimme erschallen", zu vestehen, darauf ist nun zu sagen, daß in solchen Stellen blos die Wiederholung oder Steigerung ausgedrückt wird, wie es sonst in der Sprache heißt, z. B. (Ps. 49, 2): Höret dies, all ihr Völker, horchet auf, all ihr Weltbewohner. Dasselbe ist in der Schrift mit Jakob und Israel der Fall (Jes. 44, 1. 5. 21. 23. u. s. w.). Im Allgemeinen dürfen wir behaupten, wenn sich in den heiligen Schriften oder sonst in den Worten unserer Monotheisten ein Ausdruck in Bezug auf die Gottheit oder ihre Werke findet, der mit dem Ergebniß der wahren (Religions-) Philosophie nicht im Wortlaute harmonirt, es ohne Zweifel Sprachgebrauch oder metaphorisch zu verstehen ist, was die Suchenden übrigens auch finden werden. Ich brauche wohl in diesem Paragraphen in dergleichen Erläuterungen nicht weitläufig zu sein um die Spracheigenthümlichkeiten und die metaphorischen Wege genauer zu entwickeln, da ich bereits ausführlich darüber in meiner Einleitung zum Pentateuch-Commentar gehandelt, was ich hier nicht wiederholen möchte. Nur das einzige Sprachliche will ich hier noch berühren, welches einigen Zweifel gegen die Forschung

erregen könnte. Es heißt (Jes. 48, 16): Jetzt aber hat Gott, der Herr, mich gesandt, und seinen Geist, wo der Ausdruck, und seinen Geist, dem Sprachgebrauche gemäß, in seinem Geiste, zu übersetzen ist, wie überhaupt das verbindende „und" in vielen Schriftstellen (Ps. 105, 4. 1 Chr. 16, 11. Jes. 5, 60, 2. 13) durch „in" aufgefaßt werden muß. Solche und ähnliche Dinge, die wir in unserer Forschung zuweilen begegnen und die aus dem Sprachgebrauche erklärt werden können, brauchen wir demnach nicht mehr zu berühren.

18. Nach diesen Beweisen über die Einheit fand ich auf dem Wege der Spekulation sehr leicht das, was darauf hinweist, daß dieser Eine lebendig, allmächtig und allweise ist; denn sobald es uns als wahr bekannt ist, daß dieser Eine die Dinge geschaffen, so muß es uns auch einleuchten, daß er zu dieser Schöpfung allmächtig sein muß. Er kann aber nicht allmächtig sein, ohne daß wir ihn uns lebendig, und das Geschaffene könnte nicht so vollkommen und angemessen sein, ohne daß wir ihn allweise, d. h. allwissend vorher ehe es geschaffen und wie es nach dem Schaffen ausfallen könnte, denken. Diese drei Eigenschaften läßt unsere Vernunft dem Schöpfer ohne langes Nachdenken zusammen und sogleich zukommen; denn indem er die Schöpfung ausgeführt, war er entschieden ja bereits lebendig, allweise und allmächtig, wie ich bereits erklärt, und der Verstand kann zu einer dieser drei Eigenschaften

vor der andern nicht gelangen, sondern zu allen zusammen zu gleicher Zeit, weil er sich nicht vorstellen kann, daß ein nicht allmächtiges und nicht lebendiges Wesen sie überhaupt ausführen, d. h. das nicht weiß, wie die Thätigkeit ausfallen, vollkommen und vollendet ausführen könnte. Aber nur in unserer Vernunftanschauung begreifen wir diese drei Eigenschaften mit einem Male, unmöglich ist es uns aber in unserer sprachlichen Darstellung, da wir in der Sprache kein Wort finden, das alle diese drei in sich vereinigt; wir sind daher genöthigt, drei Bezeichnungen in der sinnlichen Sprache für das zu gebrauchen, was unsere Vernunftanschauung mit einem Male begreift und erblickt.

19. Mancher könnte vielleicht glauben, daß Gott, indem wir ihm diese drei Eigenschaften zuschreiben, verschiedenartige Eigenschaften zukommen; aber so ist es in der That nicht, da diese Zukommnisse nur ausdrücken, daß der Schöpfer sei, und wenn wir diese Erkenntniß durch drei Worte ausdrücken, so geschieht solches, wie gesagt, nur deshalb, weil wir kein Wort finden, das alle drei in sich vereinige. Wir können auch kein neues Wort dafür bilden oder wählen, da es dann ohne Erklärungen durch andere nicht verstanden werden würde, und wir wieder im ersten Falle sein werden. Noch andere werden zwar zugeben, daß diese Zukommnisse noch keine Vielheit voraussetzen, aber doch wohl eine Wechselhaftigkeit ausdrücken, d. h. insofern die Eine Eigenschaft ohne die andere gedacht

wird; diesen möchte ich auf das Schlechte dieser Ansicht, nach der wahren Forschung, aufmerksam machen. Der Wechsel und die Veränderlichkeit ist nur bei Wesen und Zufälligkeiten statthaft, hingegen der Schöpfer der Wesen und Zufälligkeiten oder Accidenzen muß natürlich über jeden Wechsel und über jede Veränderlichkeit erhaben sein. Und nach dieser allgemeinen Wahrheit muß ich noch zur Abweisung einer Wechselhaftigkeit durch die Eigenschaften folgendes erläutern. Wenn wir von Gott aussagen: er ist Schöpfer, da nützt es nicht, daß wir zu seinem Wesen etwas hinzufügen, sondern seine Ergänzung liegt eben in der Unterordnung des Geschaffenen; wenn wir daher von ihm aussagen, er ist lebendig, allweise und allmächtig, so erläutern sie nur die Aussage Schöpfer, und ich muß dann alle diese Aussagen als mit einem Male ihm zukommend denken, da sie nur so keine Zufügungen sind, sondern nur Anzeiger, daß ich ihm das Geschaffene unterordne. Nachdem ich dieses durchdacht und angeordnet, kehrte ich zur heiligen Schrift zurück, und ich fand, daß sie alle Mehrung außer ihm ausschließt, denn es heißt daselbst (Dt. 4, 35): Keiner sonst außer ihm; ferner (Job 26, 14): Und dies sind einige seiner Wege, und ein Theil von den Spuren, welche von ihm kommen; ferner (das. 14, 9): An selbigem Tage wird der Ewige einzig sein und sein Name einzig.

20. Nach dieser Erörterung über die Einheit Gottes bleibt mir noch hinzuzufügen, daß die Christen gerade in

diesem Punkte sehr irren, indem sie sich neben Gott noch etwas als Gott vorstellen. Dieser Irrweg führte sie zu dem Glauben an eine Dreiheit Gottes und dann zur Ausschreitung zur Ketzerei. Ich will hier nachweisen, daß man sie auf der Bahn der Spekulation wohl widerlegen kann, und ich erwarte dazu die Hilfe des in seiner Einheit wahrhaft Einen. Ich habe bei der hier folgenden Widerlegung nicht den christlichen großen Haufen im Sinne, da dieser nur eine körperliche Dreiheit kennt und ich will mein Buch mit einer Widerlegung derselben, die übrigens klar und leicht ist, nicht beschweren, sondern nur ihre Religionsphilosophen möchte ich widerlegen, die sich einbilden, daß sie auf dem Wege der Spekulation und der Vernunftthätigkeit an eine Dreiheit Gottes glauben können. Diese Philosophen nämlich griffen die erwähnten Eigenschaften auf, hielten sie fest und behaupteten, daß das Leben und die Allweisheit Gottes, da er nur als Lebendiger und Allweiser Schöpfer ist, etwas außer seinem Wesen Liegendes sei, so daß in Betracht dessen eine Dreiheit Gottes vorhanden ist.

21. Das Erste, dessen sich die Widerlegung ihrer Ansicht erfreuet, ist die zwei einzigen Möglichkeiten ihrer Ansicht, denen sie nicht entgehen können, zu erörtern. Sie halten nämlich die Gottheit entweder für etwas Körperliches, oder für etwas über alle Körperlichkeit Erhabenes. Im ersten Falle befinden sie sich in dem Irrthume ihres

Pöbels, welche der Gottheit eine gewisse Körperlichkeit zuschreiben, und sie sind folglich schon durch die Entgegnungen gerichtet, die ich oben gegen diejenigen beigebracht, welche Gott als körperlich sich vorstellen. Im andern Falle aber, die Unkörperlichkeit Gottes vorgebend, widersprechen sie ihrer eigenen Vorgabe, insofern sie eine gewisse Verschiedenheit in den Eigenschaften Gottes, ein zu besondern Wesenheiten Auseinandergehen der erwähnten Aussagen von dem Schöpfer, annehmen, da diese Verschiedenheit nichts anders als Körperlichkeit ist, und ein Wesen, dessen Eigenschaften als Besonderheiten erscheinen, nur ein körperliches oder sinnliches sein kann, wenn sie auch dafür einen andern Ausdruck wählen. —

22. Wir haben bereits oben begründet, daß die von Gott ausgesagten Eigenschaften keine eigentliche Verschiedenheit bilden, nur daß der beschränkte sprachliche Ausdruck sie nicht, wie der erkennende Verstand, zu einer Einheit zusammenfassen kann. Es ist gerade als wenn Jemand sagt, er bete nicht das Feuer, sondern das leuchtende, brennende und in die Höhe steigende an, was doch nichts anderes als das Feuer selbst ist. Wir müssen die Christen demnach zu dem Geständnisse nöthigen, daß Gott als Körper zu denken sei, und wenn sie dieses Geständniß verweigern und sagen, das sei unmöglich denkbar, weil jeder Körper nicht als Schöpfer sondern als Geschaffenes gedacht werden kann, so dürfen sie nothwendig nicht behaupten,

daß das Leben und Allweisheit Gottes etwas außer Gott Denkbares sei, da ein Wesen, dessen Weisheit und Leben mit dem Wesen nicht identisch ist, nur ein Geschaffenes sein kann. Diese Art der Beweisführung haben die christlichen Philosophen übrigens unbesonnener Weise nicht beachtet. Wir als monotheistische Gemeinde haben die Ansicht, daß das Leben des Menschen als etwas außerhalb des Menschen Liegendes angesehen werden muß, denn indem wir den Menschen bald als lebend bald als todt sehen, so müssen wir daraus schließen, daß in ihm etwas sein muß, wodurch er ein Lebender, und daß er beim Verschwinden desselben ein todter Mensch ist. Eben so sehen wir den Menschen bald weise bald thöricht, und wir schließen daraus, daß etwas in ihm sein muß, was ihn weise macht, und er thöricht wird, wie solches verschwindet. Hätten wir diese Eigenschaften, weise, lebend, bei den Menschen nicht in ihrer Verschiedenheit wahrgenommen, so würden wir des Glaubens gewesen sein, daß der Mensch seinem Wesen nach lebend und weise sei. Bei dem Schöpfer des All's ist bekanntlich das Vorhandensein einer Zeit gar nicht denkbar, in welcher er nicht lebend oder nicht weise sein könnte, wie bei dem Menschen, folglichlich müssen die Eigenschaften der Lebendigkeit und Allweisheit als von dem göttlichen Wesen unzertrennlich gedacht werden, und die Abweichung der Christen von dieser Grundansicht ist also nichtig und irrig. —

23. Ueberdies waren sie in dem, was nach ihrer Meinung für die Dreiheit geltend gemacht wurde, sehr unvollständig; denn sie stellten als Dreiheit das Wesen, die Lebendigkeit, und die Allweisheit Gottes hin, ohne der Allmächtigkeit dabei zu gedenken, wie sie eben so gut allsehend, allhörend als besondere Eigenschaften erwähnen konnten. Der Einwand, daß die Eigenschaft lebend mehr als allmächtig befriedigt, und allweise genügender als allhörend und allsehend erscheint, ist insofern unrichtig, als sie doch nur allweise zu sagen nöthig hätten, da diese Eigenschaft schon die der Lebendigkeit einschließt, indem der Weise doch nothwendig lebend sein muß. Daraus ist deutlich zu sehen, daß sie selbst nach ihrer Forschungsweise nicht konsequent waren, sondern unbesonnen unserer Ansicht etwas entgegensetzten. — Dann muß ich ferner sagen, daß wie wir bei Gott eine Zwei- oder Drei-Faltigkeit als möglich denken, so sind auch alle Faltigkeiten der Welt nothwendig möglich, da unsere Denkthätigkeit immer das Allgemeine der Dinge, abstrahirt vom Körper, das Generelle, aber nicht das Individuelle und Specielle vor hat, und mithin wir die Faltigkeit als allgemeine Eigenschaft Gottes setzen müssen, wenn einmal eine Dreifaltigkeit angenommen ist.

24. Der angebliche rationelle Beweis für die Dreiheit ist also in seiner Nichtigkeit dargestellt, nun gehen wir zu den christlichen Beweisen dafür aus der Schrift. Einige nämlich erweisen aus der Schrift, daß neben Gott

noch von einem Geiste Gottes und von dem Worte (Logos) gesprochen wird, wie es z. B. heißt (2 Sam. 23, 2): Der Geist Gottes redet durch mich, und sein Wort ist auf meiner Zunge. Aber „Geist" und „Wort" sind da nur als Geschaffene, nämlich als von Gott ausgesonderte Dinge angesehen, die der Schöpfer in den Mund des Propheten gelegt, also können sie nicht Gott selbst sein. Auch wissen wir bekanntlich, daß die heiligen Schriften den Namen, Schem, Gegenwart Gottes, mit Nefesch d. h. Seele, Persönlichkeit, ausdrücken, wie es heißt (Ps. 24, 4): Der nicht auf den Lippen gebracht hat bei der Lüge Gottes Seele, Nefesch, d. h. seinen Namen, und wie bei den Geschaffenen Seele und Geist übereinstimmend ist, eben so ist von Gott ausgesagt sein Nefesch d. h. Name mit seinem Geiste einerlei, die Offenbarung seines Wesens ausdrückend, und es wird klar, daß diejenigen, welche aus der Schrift in solcher Weise die Dreiheit beweisen, nur eine geringe Kenntniß des Hebräischen haben. — Andere führen den Beweis für die besondere Göttlichkeit des Geistes und des Wortes aus der Schrift, indem daselbst von der schöpferischen Thätigkeit des Geistes und Wortes gesprochen wird; es heißt da nämlich (Job 33, 4): Der Geist Gottes schuf mich, und der Odem des Allmächtigen belebt mich; und von der schöpferischen Thätigkeit des Wortes heißt es (Ps. 33, 6): Durch das Wort Gottes sind die Himmel geworden, und durch seines Mundes

Hauch sein ganzes Heer. Aber auch hier zeigt sich ihre geringe Kenntniß der hebräischen Sprache; denn die Schrift wollte in jenen Stellen nichts weiter sagen, als daß der Schöpfer die Dinge durch einen Befehl, Ausspruch, durch seinen Wunsch oder Willen, d. h. mit Absicht geschaffen, also daß sie nicht absichtslos, unversehens oder durch Zwang geworden. Eben so heißt es (Job 23, 13): Doch er bleibt immer Einer, und wer mag ihm Einspruch thun? Er will und er thut es. — Wenn die heiligen Schriften sagen, daß Gott die Welt durch sein Wort, durch den Hauch seines Mundes, durch seinen Ausspruch oder Ruf geschaffen, so wollen sie nur damit bezeichnen, daß er sie mit einem Male, nicht in räumlicher oder zeitlicher Aufeinanderfolge, nicht Theil nach Theil geschaffen, wie es auch daselbst heißt (Jes. 48, 13): Ich rufe ihnen zu, sie stellen sich ein allzumal. Diese Auffassung wird klar, wenn die Schrift von dem Schaffen der Dinge durch ein Anhauchen seines Mundes erzählt, wie es heißt (Ps. 33, 6): Durch den Hauch seines Mundes schuf er ihr (der Himmel) ganzes Heer; ferner (das. 18, 16): Da wurden sichtbar die Wasserquellen, und aufgedeckt die Grundfesten des Erdenrundes, durch dein Dräuen, Ewiger, vom Odem deines Zornhauches. Ueberdies finde ich, daß die christlichen Erklärer in ihrer Ansicht nicht konsequent sind. Denn die Schrift spricht nicht blos vom Geiste und dem Worte, sondern auch von dem Schaffen seiner Hand, wie

es heißt (Job 12, 9): Die Hand Gottes hat diese Schöpfung vollbracht; von dem Bewachen seiner Augen, wie es heißt (Spr. 22, 12): Die Augen des Ewigen bewachen den Weisen; von dem Einschließen durch seine Herrlichkeit, wie es heißt (Jes. 58, 8): Die Herrlichkeit des Ewigen umschließt dich; von dem Aufsteigen seines Zornes, wie es heißt (Ps. 78, 31): Und der Zorn Gottes stieg auf wider sie; von dem Widerfahren seines Erbarmens, wie es heißt (Ps. 119, 77): Möge mir widerfahren dein Erbarmen, daß ich lebe; und alle diese bildlichen Ausdrücke und die ihnen ähnlichern müssen nun andere Aussagen von Gott haben, die zu Geist und Wort hinzukommen und eine besondere gewisse Thätigkeit ausdrücken. Für uns sind diese und ähnliche Stellen daher nur bildliche und die Sprache erweiternde Ausdrücke, deren jeder eine gewisse Verwandtschaftlichkeit und Umschreibung giebt, wie ich weiterhin mit der Hilfe Gottes darthun werde.

25. Noch andere habe ich gefunden, welche aus der Schriftstelle (Spr. 8, 22): Der Ewige hat mich (die Weisheit) geeignet als den Erstling seines Weges" entnehmen, daß der Schöpfer bei der Schöpfung mit sich einen Logos hatte, der nicht wie die Schöpfung geschaffen wurde. Aber dieses Thema habe ich bereits oben erörtert, als ich die Atomenlehre widerlegt, ich habe dort bereits nachgewiesen, daß das Wörtchen, er hat mich geeignet (Kanani), nichts anderes heiße, als er hat mich geschaffen, und daß

diese Aussage nichts weiter als eine Aussage von der Weisheit Gottes sei, nämlich daß Gott die Dinge wohlgeordnet (d. h. weise) geschaffen, so daß Jeder darin den weisen Schöpfer sieht, keineswegs aber daß Gott die Dinge durch die Weisheit, gleichsam durch ein von ihm verschiedenes Gefäß, geschaffen hätte. — Noch andere unter den Christen klammerten sich an die Schriftstelle (Gn. 1, 26): Laßt uns machen einen Menschen in unserem Bilde", was auf eine Vielheit der Schaffenden hinweisen soll. Aber diese Klasse ist noch viel thörichter als die früher erwähnten Klassen, da sie nicht einmal wußte, daß die hebräische Sprache es dem Großen und Angesehenen zu sagen gestattet: Wir wollen wirken, wir wollen thun, ohne daß deshalb der Sprechende mehr als Einer ist. So z. B. sagt Balak (Num. 22, 6): Vielleicht ist es möglich, daß wir es schlagen, und Daniel (Dan. 2, 36): Dieses ist der Traum und die Deutung wollen wir vor dem König sagen, und Manoach (Rcht. 13, 15): Laß dich doch von uns aufhalten, u. s. w. — Wieder Andere nehmen die Erzählung (Gn. 18, 1): Gott erschien ihm im Haine Mamre" u. s. w. vor und behaupten, daß die dem Abraham erschienene Gottheit in einer Dreiheit sich offenbarte, wie doch gleich darauf die Stelle folgt (das. 18, 2): Und er hub seine Augen auf und siehe drei Männer waren bei ihm, u. s. w. Aber diese Auslegung scheint mir sehr einfältig, da die Ausleger nicht einmal mit ihrer Exegese bis

zum Schluße der Dreimännergeschichte gewartet; denn wenn sie sich bis zum Schluße geduldet (das. 18, 22), so würden sie gelesen haben: Und es wandten sich von dort die Männer und gingen nach Sodom, und Abraham stand noch vor dem Ewigen, woraus klar einleuchtet, daß die Männer längst weg waren, während die Herrlichkeit Gottes noch weilte und Abraham vor ihr stand, so daß die Männer mit Gott nicht identisch sein können. Der einfache Schriftsinn an dieser Stelle ist, daß zuerst die Herrlichkeit Gottes dem Abraham erschienen, um ihn zu belehren, daß die kommenden Männer fromme und gottgesandte seien, und er sagt deshalb zu ihnen (das. 18, 3): Herr, wenn ich doch Gnade gefunden in deinen Augen, nicht doch gehen vorüber an deinem Knechte, die Sendung Gottes überhaupt im Sinne habend oder zu Jedem der drei Männer sprechend, eine Darstellungsweise, wie sie in der Schrift oft vorkommt.

26. Die Männer des Dreifaltigkeitsglaubens zerfallen übrigens in vier Sekten, von denen die drei ersten die uralten sind und die vierte erst vor Kurzem entstanden ist. Die erste dieser Sekten hat die Ansicht, daß der Körper und der Geist Christi von dem Schöpfer d. h. ungeschaffen waren; die zweite glaubt, daß nur der Geist von dem Schöpfer zu ihm gekommen, hingegen sein Leib wie der der andern Menschen geschaffen war; die dritte hält beide, Leib und Geist, für geschaffen, nur meint sie, daß

neben dem menschlichen geschaffenen Geiste noch ein ewiger ungeschaffener in Christo war, wodurch auch der Leib zur Gottheit wurde, und endlich die vierte, neueste Sekte hält Christus nur für einen bloßen Propheten, und den Ausdruck „Sohn Gottes", mit welchem er bei ihnen belegt wird, versteht sie in derselben Weise, wie wir etwa den Ausdruck verstehen, wenn es heißt: mein erstgeborner Sohn ist Israel, d. h. als eine Hochpreisung und Beehrung, wie etwa die Araber den Abraham „Freund Gottes" nennen. — Nun was die vierte letzte Sekte anlangt, so behauptet sie etwas, das in diesem Buche, so wie aus dem was ich im dritten Abschnitte, wo ich von der Aufhebung der Gesetze handele, und aus dem was im achten Abschnitte über das zukünftige Kommen des Messias gesagt ist, widerlegt wird. Was hingegen die erste Sekte anlangt, welche da glaubt, daß ein Theil der Gottheit sich als Körper und Geist offenbart hätte, so sind dagegen außer den Widerlegungen der vierten Sekte noch diejenigen geltend zu machen, die man gegen die, welche die geschaffenen Dinge zugleich für ewig und schöpferisch halten, gewöhnlich anwendet. Die dritte Sekte, welche den Leib und den Geist Christi für geschaffen halten, nur daß zu dem geschaffenen Geiste noch ein ungeschaffener sich geeinigt, muß doch nothwendig annehmen, daß der geschaffene Körper durch Innewohnung eines auch ewigen Geistes eine Göttlichkeit geworden, und wenn dieses Verhältniß mit dem Ruhm

der Gottesherrlichkeit auf dem Berge Sinai, im Dornbusche oder in der Stiftshütte, so müssen sie folglich auch glauben, daß das Stiftzelt, der Dornbusch und der Berg etwas Göttliches sind, wodurch sie in noch größere Häresie stürzen. Ueberdies ist gegen diese Sekte einzuwenden, was ich in der Abhandlung über das Aufhören der Gesetze und in der über die Messiaslehre gesagt. Was die zweite Sekte betrifft, welche den Leib Christi für geschaffen, dessen Geist aber für ewig hält, so ist gegen dieselbe das geltend zu machen, was gegen die erste und dritte zusammen gesagt worden; nämlich das was gegen die erste einzuwenden war, weil sie doch dessen Geist für den Gottes, und das was gegen die dritte, weil sie dessen Körper für geschaffen hält. Ueberdies ist noch gegen diese ebenfalls anwendbar, was wir über das Aufhören des Gesetzes und über die Messiaslehre gesagt. — Das ist es nun vorzüglich, was ich in aller Kürze hier mittheilen wollte, als zu den Entgegnungen gegen die Dualisten und Trinitätsgläubige u. s. w. gehörig, und um darzuthun, daß unser Gott nur ein absolut Einer ist.

27. Dieser Erörterung habe ich nur noch Einiges anzufügen. Mancher würde vielleicht die Frage aufwerfen: Wie sollen wir ein Wesen als das allmächtigste fassen, das seiner Natur nach das feinste und unfaßbarste ist? Darauf wäre nun Folgendes zu entgegnen. Der Philosoph findet bei dieser seiner Behauptung gewisse Merkmale in den

Wesen überhaupt, die zu dieser Behauptung veranlassen. Die Seele ist bekanntlich feiner und unfaßbarer als der Körper, und dennoch ist sie stärker als dieser, und er kann nur durch sie geleitet werden, weshalb unsere Ahnen bei der Seele als die göttliche schwören konnten, wie es heißt (Jer. 38, 16): So wahr der Ewige lebt, der uns die Seele gegeben; die Weisheit ist noch feiner und unfaßbarer als die Seele, und dennoch um so stärker, daß die Seele ihre Herrschaft nur durch sie üben kann, weshalb sie als zur schöpferischen Thätigkeit gehörig geschildert wird, wie es heißt (Spr. 3, 19): Durch die Weisheit hat der Ewige die Erde gegründet. Eine ähnliche Erscheinung zeigt sich bei den vier Elementen. Wir sehen, daß das Wasser von feinerem Stoffe als das Erdelement ist, und dennoch ist es stärker, da das Erdelement in ihm versinkt und es auch den Erdstoff, wenn es ihn nicht beherrschen kann, fortreißt; das Luftelement ist weniger faßbar als das Wasser, und es ist stärker, da es das Wasser fortbewegt und manchmal sogar weithin schleudert; ein noch feineres Element ist das Feuer und dieses ist das stärkste unter allen, da es alles umkreist, insofern der Himmel ein Feuerelement, und durch seine beständige Bewegung in den Himmelskörpern die Erde zur Lage in den Mittelpunkt des Universums bringt. Die große östliche Bewegung, welche die Himmelskörper machen, hat füt den Menschen keine andere Ursache als das Geheiß des Schöpfers, der als der

unfaßbarste aller Wesen auch natürlich der allmächtigste ist, da es bereits nachgewiesen worden, daß das feinere immer mächtiger als das gröbere ist.

28. Nachdem ich nun alle diese Gegenstände vorangeschickt, will ich die meisten Eigenschaften Gottes, so wie die Dinge, nach welchen man hier fragen würde, nach den Resultaten der Vernunftthätigkeit, nach der Mittheilung der Schrift und der Ueberlieferung der Gläubigen beschreiben. Ich muß aber den allgemeinen Satz noch vorausschicken, daß alle Hinweisungen auf Wesen und Accidenz, oder auf Eigenschaften des Wesens und der Accidenz, welche die philosophische Forschung in unserem Gegenstande bietet, weder in ihrem Umfange noch in ihrer Beschränkung zum Wesen des Schöpfers passen. Denn von diesem hochpreislichen und erhabenen Schöpfer haben wir ja die bestimmte Ueberzeugung, daß er das All geschaffen, daß er Wesen oder Accidenz oder irgend Etwas, womit man ihn bezeichnen will, in der gewöhnlichen Fassung nicht sein kann, und er wird nur erkannt und erfaßt in dem Begriffe, daß er geschaffen. Es ist unmöglich und unwahr, von ihm Etwas aussagen zu können, mit oder aus welchem er die That der Schöpfung ausgeführt. Alles daher, was sich in den Schriften der Propheten von wesentlichen oder accidenziellen Eigenschaften Gottes findet, kann sich in der sinnlichen Sprache nicht so ohne körperliche Beimischung vorfinden, daß es mit dem Ergebnisse

der Spekulation vollkommen übereinstimme, und alle Eigenschaften von Gott, insofern sie immer noch zu sinnlich sind, welcher wir als gläubige Gemeinde uns bedienen, sind nur annährungsweise und sinnbildlich und nicht in der faßlich körperlichen Weise, wie man sie von Menschen aussagt, zu fassen. — Wie ich nun die Auffassung der Eigenschaften Gottes in der Spekulation, Schrift und Tradition erläutert, so werden dich, lieber Leser dieses Buches, die Sätze: Gott ist, Gott will, Gott hat Wohlgefallen, Gott zürnt und dergleichen, nicht mehr irre leiten oder gewisse Zweifel in dir erwecken; eben so wenig werden dich die Aussagen in den heiligen Schriften befremden, da alle diese Eigenschaften nur nach Feststellung der Grundansicht gesagt werden, die wir von Gott vorausgeschickt, mit der sie übereinstimmen und zu der sie erhoben werden sollen. Denn ein Gebäude kann nur von dem Grunde aus in die Höhe gebauet werden, aber nicht von oben nach unten. Darum sei nicht rathlos und in Zweifel wegen irgend einer Eigenschaft Gottes, die du in der Schrift oder bei uns nach übereinstimmender Ueberlieferung findest, sondern vergleiche sie mit der Grundansicht von Gott, wie es sich in Wahrheit auch bis jetzt klar und bestimmt herausgestellt.

29. Nun will ich ausführlich alle möglichen Aussagen von Gott in den zehn Kategorien darlegen, und von jeder das Angemessenste besprechen. Die erste Kategorie,

nämlich die der Substanz (οὐσια, τι ἐστι, quid est), ist das Wesen des Dinges, der Inbegriff dessen, wodurch es eben das ist, was es ist, wie die Philosophen annehmen. Ueber das unveränderliche Wesen der Dinge sind die Leute getheilter Meinung, einige nehmen den Menschen, andere das Feuer, andere die Luft, andere das edelste Mineral, noch Andere etwas anderes als das Urelement der Dinge an. Da es aber gewiß ist, daß Gott den Menschen, das Feuer, die Luft, das Mineral und alles Sein geschaffen, so vernichtet schon die vernünftige Ueberzeugung alle diese Ansichten und ich kann von Gott nicht aussagen, dieses oder jenes sei sein Wesen. Und wie solches in der vernünftigen Ueberzeugung fest steht, eben so wird dieses auch in der Schrift bestimmt. Denn alle bekannten Wesen werden auf fünf Hauptklassen reducirt, nämlich auf die minerale, vegetabile, animale Klasse und dann die Klasse, wohin die Sterne und die, wohin die Engel gehören; und die Schrift verbietet ausdrücklich, diese fünf Klassen mit Gott zu vergleichen oder umgekehrt ihn mit jenen. Von dem Edelsten der Mineralklasse, nämlich von dem Golde und Silber, sagt die Schrift (Jes. 46, 5. 6): Wem wollt ihr mich vergleichen und ähnlich machen, und gegenüber stellen, daß wir uns glichen, d. h. Gott ist mit keinem Dinge zu vergleichen. Von der Unvergleichbarkeit Gottes mit dem Edelsten der Vegetabilklasse, wie mit der Zeder und Akazie, heißt es in der Schrift (das. 40, 18—20): Und wem

wollt ihr Gott vergleichen, und welch' Gebilde ihm gleich stellen? Das Bild, das der Künstler gegossen und der Goldarbeiter mit Gold überzogen, und mit silbernen Kettlein der Schmelzer? Der zu verwalten hat eine Tempelgabe, wählt sich Holz, das nicht morsch wird, einen geschickten Künstler sucht er sich, ein Bild zu verfertigen, das nicht wanke. In Bezug auf die animale Klasse heißt es in der Schrift (Dt. 4, 15—18): Und seid sehr auf eurer Hut um eurer Seelen willen; denn ihr habt keinerlei Bild gesehen am Tage, da der Ewige zu euch auf Choreb geredet mitten aus dem Feuer; daß ihr nicht ausartet und euch machet ein Bild, Abbild irgend einer Götzengestalt, die Form eines Männlichen oder Weiblichen, die Form irgend eines Thieres, das auf der Erde, die Form irgend eines beschwingten Vogels, der am Himmel hinfliegt, die Form von irgend etwas auf der Erde Kriechendem, die Form irgend eines Fisches, der im Wasser unter der Erde. In Bezug auf das Sternenreich sagt die Schrift (Jes. 40, 25—26): Wem denn wollt ihr mich vergleichen, daß ich ihm ähnlich wäre? spricht der Allheilige. Hebet empor eure Augen und sehet: wer hat diese geschaffen? Er, der herausführt nach der Zahl ihr Heer, alle beim Namen ruft; vor der Allmacht Fülle und dem Gewaltigen an Kraft bleibt Keiner aus. In Bezug auf die Klasse der Engel heißt es (Ps. 89, 7): Denn wer in lichter Höhe misset sich mit dem Ewigen, vergleicht sich dem Ewigen

unter den Göttersöhnen? In dieser Weise sind nun alle Wesen und Dinge zusammengefaßt und von ihnen gesagt, daß sie Gott nicht gleichen, wie Gott ihnen nicht gleicht. Diese in der Schrift deutlich ausgesprochenen Dinge sind in dem Wesen-All die sichersten, und nach jenen muß wohl jedes Zweifelhafte im Sprachgebrauche in Einklang gebracht werden. Wenn es daher in der Schrift bei der Menschenschöpfung heißt (Gn. 1, 27): Und Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihm", so ist solches nur als Bevorzugung und Auszeichnung zu verstehen, wie etwa Gott von einem Lande als Auszeichnung sagt: dieses ist Mein Land, von einem Berge: dieses ist mein Berg, obgleich alle Länder, alle Berge ihm gehören. In Gott sind alle Formen und Gestaltungen vereinigt, und wenn er zu einer als Bevorzugung sagt: dieses ist meine Gestalt, so will dieses nur so viel heißen, als diese ist die auserwählteste und liebste, keineswegs aber kann solches körperlich gefaßt werden. Dahin gehört auch die Stelle in der Schrift, wo es von Gott heißt (Dt. 4, 24): Denn der Ewige dein Gott ist ein verzehrendes Feuer, ein eifervoller Gott", d. h. Gott ist für die Abtrünnigen und Leugner wie ein brennendes Feuer, und wenn die Vergleichungspartikel sich im Texte nicht findet, so ist das im Hebräischen häufig z. B. (Dt. 9, 20): Euch aber hat der Ewige genommen und euch herausgeführt aus dem eisernen Schmelzofen, aus Egypten,

d. h. wie aus einem eisernen Schmelzofen. Eben so fehlt die Vergleichungspartikel an andern Stellen (1 S. 24, 15. 1 Chr. 12, 8).

30. Die zweite Kategorie ist die der Größe (*ποσον*, quantum, quantitas). Die Größe in ihrer doppelten Darstellung, in ihrer formalen als Maaß eines Körpers in Länge, Breite und Tiefe, oder in ihrer numerösen als Verbindung der Einzelkörper zu einem Ganzen, ist bei Gott nicht anwendbar. Von dem Schöpfer des Weltganzen läßt sich nichts der Art aussagen, wie es durch die Spekulation, aus der Schrift und aus der Tradition zu erweisen ist. Aus der Vernunftbetrachtung, da wir eben zu den Einzelkörpern, welche zu einem Ganzen sich einen sollen, einen Schöpfer suchen, wir aber nach unserer Vernunft denselben nicht in diesen allen finden, was wir als geschaffen erkennen, wohin aber alles, was wir nach dieser Kategorie erkennen, gehört. Aus der Schrift, wie wir bereits oben in der Mittheilung der Schriftstelle (Dt. 9, 16): Daß ihr nicht ausartet und euch machet ein Bild u. s. w. gegeben, zu welcher Bestätigung wir noch viele andere Stellen der Schrift bringen können. Aus der Ueberlieferung; denn wir finden, daß unsere in der offenbarten Lehre so treuen Weisen unseres Volkes, an allen Stellen der Schrift, wo sie nur etwas von dergleichen Vorstellungen gefunden, nie eine sinnliche Verdolmetschung gelehrt, sondern stets in Uebereinstimmung mit der oben dargelegten Grundansicht

wiedergegeben. Und diese Weisen waren ja gleichsam die Jünger der Propheten, verstanden der Propheten Worte besser als wir, und wenn sie die Ueberzeugung gehabt hätten, daß diese Ausdrücke der Schrift in ihrer Buchstäblichkeit gefaßt werden müssen, so würden sie uns dieselben auch buchstäblich übersetzt haben. Sie hatten aber von den Propheten die klare Belehrung, außer ihrer rationellen Ueberzeugung, daß die Schrift in allen diesen sinnlichen Ausdrücken erhabene und ausgezeichnete Prädikamente mittheilen wollte, und nach dieser ihrer hellen Ueberzeugung übertrugen sie uns dieselben in Umschreibungen, den sinnlichen Sprachgebrauch entfernend. In diesem Geiste übersetzte Onkelos die Stelle (Ex. 9, 3): Siehe, die Hand des Ewigen wird sein über u. s. w. durch: Siehe ein Strafgericht, von Gott ausgehend, wird sein; eben so (das. 24, 10): Und sie sahen den Gott Israels, und daß unter seinen Füßen war wie ein Werk aus leuchtendem Saphir, durch: Und sie sahen die Herrlichkeit Gottes und unter dem Throne seiner Herrlichkeit u. s. w., wie er überhaupt den Mund Gottes (Ex. 17, 1), durch: Ausspruch Gottes, die Ohren Gottes, durch: vor Gott, und dergleichen mehr übersetzte.

31. Nachdem ich nun hier erläutert, daß die Vernunft, die Schrift und die Ueberlieferung gemeinschaftlich in dem Resultate übereinstimmen, daß vom erhabenen Gotte sinnliche Vorstellungen fern bleiben müssen, habe

ich noch die in der Schrift vorkommenden sinnlichen Ausdrucksweisen auseinanderzusetzen. Ich finde nämlich deren zehn in der Schrift. Denn es wird gesprochen von dem Haupte Gottes, als (Jes. 59, 17): Und der Helm des Heils auf seinem Haupte; von dem Auge Gottes, als (Dt. 11, 12): Beständig sind die Augen Gottes darauf; von dem Ohre Gottes, als (Num. 11, 18): Denn ihr habet geweinet vor den Ohren des Ewigen; von dem Munde Gottes, als (Ex. 17, 1): Nach dem Munde Gottes; von der Lippe, als (Ps. 89, 35): Und was aus meinen Lippen ging, ändere ich nicht; von dem Gesichte, als (Num. 6, 25): Der Ewige lasse dir leuchten sein Antlitz; von der Hand, als (Ex. 9, 3): Die Hand Gottes wird sein über deine Herde, von dem Herzen, als (Gn. 8, 21): Und Gott sprach in seinem Herzen; von den Eingeweiden oder Innern, als (Jer. 31, 20): Darum ist mein Inneres für ihn rege; von seinem Fuße, als (Ps. 99, 5): Und bücket euch vor seiner Füße Schemel. Alle diese und deren ähnliche Ausdrücke sind nur als Werk der Sprache und deren sinnliche Erweiterung zu betrachten, indem jeder derselben eigentlich nur den sinnlichen Gegenstand bezeichnet und vorzüglich auf das, was wir außerhalb des schöpferischen Wesens finden, gerichtet ist.

32. Wir wissen, daß die Sprache einmal so beschaffen ist; daß es in ihrem Wesen und in ihrer Eigenthümlichkeit

liegt, den Ausdruck zu erweitern, zu übertragen und dadurch das Bezeichnete unserer Vorstellung näher zu bringen. Sie sagt daher verbildlichend, daß die Himmel erzählen, wie (Ps. 19, 2): Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes; daß das Meer spricht, wie (Jes. 23, 4): Es spricht das Meer, die Veste des Meeres; daß der Tod redet, wie (Job 28, 23): Verwesung und Tod sprechen: mit unseren Ohren hörten wir ihre Kunde; daß der Stein höret, wie (Jos. 24, 27): Dieser Stein sei uns ein Zeuge, denn er hat gehört all die Reden Gottes; daß der Berg in Jubel ausbricht, wie (Jes. 55, 13): Die Berge und die Hügel werden vor euch in Jubel ausbrechen und all die Bäume des Feldes in die Hände schlagen; daß die Hügel sich kleiden, wie (Ps. 35, 13): Und mit Jubel umgürten sich die Hügel; und dergleichen mehr, was hier nicht in Kürze aufgezählt werden kann. Wenn Jemand fragt: Welchen Nutzen gewährt es uns, daß die Sprache diese Erweiterung, welche uns so viele der Zweifel bringt, vorgenommen, und sich nicht lieber auf bezeichnendere Ausdrücke gestützt, die uns mit der sinnlichen Vorstellung von Gott verschont? Darauf muß ich nun Folgendes erwiedern. Wenn die Sprache unerweitert jeden Ausdruck nur in einem Sinne gebraucht hätte, so würde die sprachliche Ausdrucksweise gering gewesen sein und kaum ausgereicht haben, einen geringen Theil des Beabsichtigten auszusprechen; und wenn die Sprache alles nicht mit einem

übertragenen, sondern mit einem das Wesen bezeichnendem Ausdrucke ausdrücken wollte, so müßten wir von Gott so viele Aussagen, wie: er erhört, er sieht, er ist barmherzig, er wünscht u. s. w. aufgeben, und nur das nackte Sein von ihm zurückbehalten, was doch nicht minder nachtheilig wäre.

33. Nach dieser Erklärung des Sprachgebrauches gehe ich an die Erläuterung der oben erwähnten zehn Anthropomorphismen, und will nun angeben, was sie in ihrer sinnlichen Form versinnbilden. Mit den Ausdruck „Haupt Gottes" wollten die Propheten den Ruhm und die Erhabenheit bezeichnen, wie schon der Sänger bildlich die Menschen sagen läßt (Ps. 3, 4): Du bist meine Ehre, Gott, und der Emporrichter meines Hauptes. Mit dem Ausdrucke Auge wollten sie die Vorsehung und Aufsicht (nach Gn. 44, 21), mit Gesicht den Wohlgefallen oder den Zorn (nach Spr. 16, 15 u. 1 Sam. 1, 18), mit Ohr das Aufnehmen der Worte (nach Gn. 44, 18), mit Mund und Lippe den Befehl und die Erklärung (nach Num. 4, 27 u. Spr. 10, 21), mit Hand die Allmacht (nach Jes. 59, 1), mit Herz die Weisheit (nach Spr. 7, 7), mit dem Innern den innern Wohlgefallen (nach Ps. 40, 9), mit Fuß die Obmacht (nach Ps. 110, 1) bezeichnen. Und wenn wir diese Ausdrücke schon bei Menschen im bildlichen Sinne in der Schrift finden, um wie viel mehr müssen sie in ihrer Beziehung auf Gott nicht in ihrer sinnlichen Be=

deutung gefaßt werden. Dann ist zu beachten, daß wir zu Zeiten diese Ausdrücke sogar bei Naturgegenständen, die kein eigentliches Leben haben, finden, ohne daß man annehmen kann, daß irgend ein Einziges dieser Glieder in Wahrheit ihnen zugeschrieben werden kann. Wir finden nämlich in der Sprache von der Erde und dem Wasser zwölf dergleichen Ausdrücke, als Haupt, in den Vers (Spr. 8, 26): Und das Haupt des Staubes und des Erdenrundes; Auge, in den Vers (Ex. 10, 4), Ohr (Jes. 1, 1), Angesicht (Num. 11, 31), Mund (Num 16, 32), Flügel (Jes. 24, 16), von dem Wasser kommt vor Hand (Dan. 10, 4), Lippe (Ex. 47, 6), Herz (Ex. 15, 8), ebenso kommt vor Nabel der Erde (Ez. 38, 12), Bauch des Schëol (Jon. 2, 3), Schooß der Erde (Job 38, 8), Hüfte der Erde (Jer. 31, 8), die alle nur übertragen sein können. Und wenn in der Sprache die Anwendung dieser Ausdrücke sich bei Gegenständen findet, wo unsere sinnliche Wahrnehmung uns deutlich lehrt, daß diese Glieder nicht wörtlich, sondern nur in einer gewissen Uebertragung gefaßt werden, eben so sind die Ausdrücke bildlich zu nehmen, wenn sie die Sprache da gebraucht, wo unsere Vernunft uns die Ueberzeugung gegeben, daß er diese Glieder nicht haben kann, und die Behauptung, daß die Sprache es buchstäblich gemeint, uns mit unserer Wahrnehmung in Widerstreit bringen muß.

34. In gleicher Weise, wie die erwähnten Ausdrücke

bildlich zu nehmen sind, eben so sind es diejenigen, die mit ihnen gewisse Bezüge haben, als: neige dein Ohr, öffne deine Augen, strecke aus deine Hand und dergleichen, und ebenso sind die von Gott gebrauchten Zeitwörter, als: er sah, er hörte, er sprach, er dachte und dergleichen, nur metaphorisch zu fassen, und jeder dieser Ausdrücke hat ein geistiges Verständniß. Sogar der Ausdruck: und Gott roch, dessen Sinn etwas schwer, ist geistig aufzufassen, nämlich als ein wohlgefälliges Aufnehmen, wie schon derselbe Ausdruck (Job. 14, 9): Vom Dufte des Wassers ergrünt er", geistig ist, und diese metaphorische Auffassung stimmt mit unserer Vernunfterkenntniß und mit dem Ergebnisse der Schrift und der Ueberlieferung.

35. Wenn ein materialistischer Ausleger einwendet und sagt: Wie ist es möglich, daß diese sinnlichen Ausdrücke und was mit ihnen zusammenhängt, geistig aufzufassen sein sollten, da doch die Schrift deutlich genug ausspricht, daß die Gestalt Gottes die eines Menschen ist? Die Propheten haben ihn gesehen und seine Worte sinnlich wahrgenommen; die Schrift erzählt, wie er auf dem Throne, den Engel tragen, sitzt, wie am Himmel, der über ihren Häuptern, eine Art Thron aussehend wie Saphir, und auf dem Throne eine Gestalt, dem Menschen ähnlich, also haben die Propheten die menschliche Gestalt Gottes gesehen auf dem Throne, umgeben von Engeln, wie es heißt (1 Kön. 22, 19): Ich habe ge-

sehen den Ewigen sitzend auf seinem Thron, und das ganze Heer des Himmels stand um ihn zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Darauf muß ich erwiedern und sagen, daß diese sichtbare Gestalt, wie auch den dazugehörigen Himmel mit den Trägern des Thrones, erst von Gott aus Licht zu Schöpfungen gemacht worden sind, blos um den Propheten die ihnen gemachte Offenbarung zu bewahrheiten, wie ich im dritten Abschnitte näher erläutern werde. Diese den Propheten erschienene Gestalt, welche die Engel an Vorzüglichkeit überragt und aus Pracht und Glanz besteht, heißt bei ihnen die Herrlichkeit Gottes, und von dieser Herrlichkeit sagt einer der Propheten bildlich aus (Dan. 7, 9. 10): Ich schauete bis man Throne hinstellte, und ein Alter an Jahren sich setzte, sein Gewand weiß wie Schnee, und das Haar seines Hauptes wie feine Wolle, seine Throne wie Feuerflammen, die Räder daran brennende Gluth. Ein Strom von Feuer ziehet hin und ergießt sich vor ihm, tausendmal tausend dienen ihm, und Myriaden Mal Myriaden stehen vor ihm. Diese erscheinende Lichtgestalt nennen unsere Weisen Schechina, oder die Herrlichkeit Gottes in der Erscheinung. Der Lichtglanz ist auch ohne Menschengestalt, nur hat der Schöpfer seinen Propheten dadurch erhoben, daß er ihm die Offenbarung vermittelst einer wesenhaften aus Licht entstandenen Gestalt, die Herrlichkeit Gottes heißt, verkündete, wie wir erklärt. Was aber vorzüglich auf das

von uns gesagte hinweist ist, daß der Prophet von dieser Gestalt sagt (Ez. 2, 1): Und er sprach zu mir: Menschensohn, stelle dich auf deine Füße, und ich will mit dir reden, und dieser Sprechende unmöglich Gott, der Herr der Welten, sein kann, da die Schrift anderswo sagt (Dt. 34, 10): Und es wird fortan nicht aufstehen ein Prophet in Israel wie Mose, den der Ewige erkannt, von Angesicht zu Angesicht. Mit anderen Propheten aber haben nur Engel gesprochen, und wenn wir eine Schriftstelle finden, wo der Name des Engels deutlich angegeben ist, so ist damit natürlich das Geschaffene zu verstehen. Aus diesem ist aber zu schließen, daß wenn blos der Name Gottes erwähnt steht, ohne daß dabei der Ausdruck Herrlichkeit, Engel, sondern ein Schauen, Thron oder Menschengestalt sich findet, man ohne Zweifel annehmen muß, daß in der Ausdrucksweise etwas wie Herrlichkeit, Engel und dergleichen ausgelassen worden, wie ich bereits oben angegeben.

36. Hierauf habe ich über die Kategorie der Beschaffenheit (*ποιον*, quale), oder von den Zufälligkeiten in Bezug auf das göttliche Wesen, zu sprechen, und auch in dieser Beziehung muß ich mit Bestimmtheit behaupten, daß in Wahrheit bei Gott qualitative Zufälligkeiten nicht denkbar sind, da er der Schöpfer aller Accidenzien ist. Und wenn sich in der Schrift ausgesprochen findet, daß Gott etwas liebt oder haßt, so ist das so aufzufassen, daß alles

das was er uns geheißen, als von ihm geliebt angesehen wird, indem wir verpflichtet worden sind, es zu lieben, wie es heißt (Ps. 37, 28): Der Ewige liebt das Recht; ferner (Ps. 11, 7): Gerecht ist der Ewige, liebt Gerechtigkeit, und dergleichen mehr, und es findet sich zusammengefaßt in der Stelle (Jer. 9, 23): Sondern des rühme sich, wer sich rühmen mag: einzusehen und mich zu erkennen, daß ich der Ewige, Liebe, Recht und Gerechtigkeit übe auf Erden, daß ich daran Wohlgefallen habe. In gleicher Weise ist das Verhaßtsein bei Gott nur so zu verstehen, daß er uns Sachen streng untersagt, daß wir sie nicht üben sollen, und er haßt sie indem er uns zu Haß gegen sie verpflichtete. In diesem Sinne sind die Ausdrücke in der Schrift (Spr. 6, 16): Sechs sind's, die der Ewige haßt; ferner (Jes. 61, 8): Denn ich, der Ewige, liebe das Recht, hasse freveln Raub; und zusammengefaßt (Sach. 8, 17): Und Bosheit sinnet nicht Einer gegen den Andern in eurem Herzen, und falschen Schwur liebet nicht, denn alles dies hasse ich, ist der Spruch des Ewigen, zu verstehen. Wenn wir also auch sagen, daß Gott wohlgefällig oder zürnend ist, so verstehen wir nur darunter, daß so er seinen Geschaffenen Glück und Lohn zuwendet man ihn wohlgefällig, wenn er aber Schmerz und Strafe zuwendet, man ihn zürnend nennt, wie es in der Schrift heißt (Ps. 147, 11): Gefallen hat der Ewige an denen so ihn fürchten und seiner Gnade harren; ferner (Ps. 85, 2):

Du hast gnädig aufgenommen Ewiger, dein Land; und umgekehrt sieht die Schrift im Unglücke Zorn, wie es heißt (Ps. 34, 17): Des Ewigen Zornblick ist wider die, so ihn verlassen. Was aber der Zorn und das Wohlgefallen, die Liebe und der Haß, als sinnlich wahrnehmbare Kategorieen anlagt, so können sie bekanntlich nur da vorkommen, wo Hoffnung und Furcht möglich ist, was doch beim Schöpfer des All's, der unmöglich von seinen Geschöpfen etwas erhoffen noch sich vor ihnen fürchten könnte, unanwendbar ist. Auf diesem gezeigten Wege sind auch die anderen Eigenschaften der Furcht, die etwa in unseren Gedanken aufkommen mögen, zu erklären. —

37. In Bezug auf die Kategorie des Verhältnisses (*προς τι*, ad aliquid, relatio) müssen wir behaupten, daß man den Allschöpfer unmöglich mit irgend einem körperlichen Wesen in Beziehung setzen oder zwischen diesen ein gleichmäßiges abhängiges Verhältniß herausfinden kann; denn wie der Allschöpfer ewig vor der Schöpfung, also kann er zu keinem der geschaffenen Wesen in nothwendiger Beziehung und wesentlichem Verhältnisse gestanden haben, nach der Schöpfungsthätigkeit aber kann Gott unmöglich sein Wesen so verändert haben, daß eine nothwendige Beziehung und ein bezügliches Verhältniß zu dem Körperwesen ein Merkmal seines Wesens geworden sein sollte. Wenn daher die Schrift Gott einen König nennt, die Menschen zu seinen Knechten und die Engel zu seinen

Dienern macht, — wie es heißt (Ps. 100, 16): Der Ewige ist König für immer und ewig, ferner (das. 113, 1): Preiset Knechte Gottes, ferner (das. 104, 4): zu seinen Dienern flammenden Blitz ––, so ist das nur bildlich von der Größe und Herrlichkeit zu verstehen, weil menschlich genommen der Größte unter ihnen der König ist, insofern er thun kann, was er will, und sein Gebot gehalten werden muß, wie es heißt (Koh. 8, 4): Weil des Königs Wort eine Gewalt ist, und wer möchte ihm sagen: was thust du? Wenn ferner in der Schrift ihm Freunde und Feinde zugeschrieben werden, wie es heißt (Ps. 97, 10): Die ihr den Ewigen liebet, hasset das Böse, ferner (81, 16): Die Hasser des Ewigen müßten ihm heucheln, so geschieht dies nur um manche Klassen unter den Menschen zu ehren und andere herabzusetzen, die Frommen heißen die Gott Liebenden und die Sünder sind die Hasser. Hieher gehört auch noch alles andere, was auf ein Verhältniß hindeutet.

38. Was die Kategorie des Raumes oder der Oertlichkeit (*πον*, ubi) anlangt, so kann bei dem All-Schöpfer von Räumlichkeit als nothwendiges Merkmal, aus verschiedenen Gesichtspunkten, nicht die Rede sein. Denn zuerst als Schöpfer alles Raumes, kann der Raum ihm nicht nothwendig sein; dann kann Gott, der vor der Schöpfung in seiner Vereinsamung raumlos war, durch die Schöpfung nicht zur Nothwendigkeit des Raumes ge-

rückt sein. Ferner ist jedes Wesen, bei dem die Räumlichkeit ein Merkmal ist, ein sinnlich wahrnehmbar körperliches, das durch seinen sachlichen Inhalt das Anstoßende ausfüllt, so daß das durch den Inhalt Ausgefüllte als der Raum oder das Begrenzende zu dem Anstoßenden erscheint, indem es Jenes begrenzt. Bei Gott ist aber eine solche Begrenzung unmöglich. Wenn daher die Propheten sagen, daß Gott im Himmel throne, so ist solches nur eine Ehren= und Ruhmesredensart, weil ihnen der Himmel als im Weltall das Höchste gilt, wie aus der Schriftstelle zu ersehen ist (Prd. 5, 1): Denn Gott ist im Himmel und du bist auf Erden; ferner (1 Kö. 8, 27): Denn, mag wohl in Wahrheit Gott wohnen auf der Erde? Siehe die Himmel und der Himmel Himmel können dich nicht fassen. In diesem Sinne sind auch die Stellen aufzunehmen, wo es heißt, daß er im Tempel oder auf Zion throne, nämlich als Auszeichnung der erwähnten Stätten und als Bezeichnung seiner Gegenwärtigkeit. Die Weihe seiner Gegenwart bezeichnet er durch Offenbarung seines geschaffenen Lichtglanzes, wie wir oben bereits bemerkt, die auch Schechina oder Herrlichkeit Gottes heißt.

39. Im Hinblicke auf die Kategorie der Zeit (ποτε, quando), so kann Gott diese natürlich nicht zukommen, weil er der Schöpfer aller Zeitlichkeit ist. Ferner war Gott in seiner Alleinheit zeitlos, und unmöglich konnte ihn die geschaffene Zeit umändern und umwandeln. Die Kategorie

der Zeit ist ferner nichts anderes als das Maaß der Dauer der Körper, die Ausdehnung derselben oder deren Vielheit nacheinander, was aber körperlos und sinnlich unwahrnehmbar gedacht, ist über die Gedankenform der Zeit, wie über ein merkmaliges Maaß der Dauer, erhaben, und wenn demnach bei einem solchen Wesen von einem Dauern gesprochen wird, so kann es nur als eine bildliche Näherrückung unseren Begriffen angesehen werden, wie wir bereits erwähnt. Das ist es, was die Schrift sagt (Ps. 90, 2): Ehe denn die Berge geboren worden, und Erde und Weltall kreis'te, und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du Gott. Ferner (Jes. 43, 10. 13): Vor mir ward kein Gott gebildet und nach mir wird keiner sein. Auch von jenem Tage bin ich es. Die Zeitgrenzen in solchen Stellen beziehen sich nur auf die von Gott in die Erscheinung getretene Thätigkeit; also wenn es heißt „von Ewigkeit bis Ewigkeit", so will man damit sagen, daß Gott nie aufgehört hat als Heilbringer seinen Dienern zu sein, wie etwa der Psalmist sagt (68, 21): Gott ist uns ein Gott des Heils. Ebenso wenn es heißt: vor mir war kein Gott geschaffen und nach mir wird keiner sein, so will das sagen: bevor ich meinen Propheten gesandt war kein Gott außer mir, und nachdem ich ihn gesandt wird keiner sein; daher die Beziehung auf das vorhergehende: mein Knecht, den ich erwählet. Nur bei gewöhnlichen Sachen kann man sagen vor oder nach, und man versteht unter vor, daß

etwas der Handlung vorangeht (vgl. 1 Kö. 1, 14). Die Stelle: auch von jenem Tage bin ich es, ist vor dem Tage der Herrlichkeits-Offenbarung am Sinai oder von einem ähnlichen Tage zu verstehen, und Gott will damit sagen, daß seit jenem Tage er der euch Gebote und Ermahnungen Gebende sei, wodurch der Nachsatz begreiflich wird.

40. Was die siebente Kategorie der Lage anlangt (κεῖσθαι, situm esse), so kann der hochgepriesene Schöpfer als unkörperlich keine der Lagen, wie ein Sitzen, Stehen oder dergleichen, als nothwendiges Merkmal haben, da diese Kategorie nur bei einem Körper denkbar ist. Ferner ist Lage nichts anderes als das Lehnen eines Körpers an den andern, welches Anlehnen, je nach der äußern Verschiedenheit, eine gewisse Wechselhaftigkeit und Veränderung für das Angelehnte hervorbringt; Gott aber in seinem Alleinsein vor allen Dingen hatte natürlich weder einen Körper, an den er sich lehnen konnte, noch ist bei ihm eine solche Wechselhaftigkeit denkbar. Wenn es daher in der Schrift heißt (Ps. 29, 10): Und es sitzet der Ewige als König immerdar", so versteht man darunter nur ein Bestehen und Dauern; wenn es ferner heißt (Num. 10, 34): Erhebe dich, Ewiger, daß sich zerstreuen deine Feinde und deine Hasser fliehen vor deinem Antlitze", so ist darunter nur das Zuvorkommen mit Hilfe oder Strafe zu verstehen; wenn es ferner heißt (Ex. 34, 5): Und er stellte sich dort neben ihn", so ist darunter nur sein leuchtender

Abglanz, die Schechina, zu verstehen; und wenn es endlich heißt (Gn. 18, 33): Und der Ewige ging weg, als er aufgehört zu reden", so heißt das nur das Entschwinden des Lichtglanzes. In dieser Weise sind alle Schriftstellen zu erklären, welche irgend eine Lage nach dem Buchstaben aussagen.

41. Was die Kategorie des nothwendigen Besitzes oder Habens (εχειν, habere) anlangt, so ist die Allheit der Schöpfung zwar das von Gott Geschaffene und sein Werk, aber eben darum kann man nicht sagen, daß dieses sein Eigenthum sei und jenes nicht, oder daß er dieses mehr besitzt als jenes, mithin kann es kein ausschließliches Merkmal sein. Wenn daher die Schrift von Gottes auserwähltem Volke, von seinem Erbe, Besitz und Eigenthum spricht, wie etwa (Dt. 32, 9): Denn des Ewigen Theil ist sein Volk", so sind das nur Ausdrücke der Beehrung und Auszeichnung, weil nach menschlichen Begriffen das Auserwählte der Menschen und der vorzügliche Theil als ausgezeichnet erscheint. Redebildlich wird Gott auch als Lieblingstheil der Frommen genannt, wie der Psalmist sagt (16, 5): Der Ewige ist mein beschieden Theil und mein Kelch. Mit diesem Ausdruck wird die besondere Auserwählung Gottes und Liebe zu Gott bezeichnet, und in gleicher Weise ist es zu fassen, wenn Gott sich nach Menschen und Gläubigen benennt, z. B. wenn es heißt: Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, oder: Gott

der Hebräer, was auch nur als Beehrung der Frommen zu fassen, da er der Gott aller ist. —

42. Bezüglich auf die Kategorie des Thuns oder Wirksamseins (ποιειν, agere s. facere), so kann bei dem preisreichen Schöpfer dieses nicht in sinnlicher Fassung verstanden werden, obgleich wir von ihm ein Verrichten und eine Thätigkeit aussagen. Denn jedes auf sinnlich-wahrnehmbare Dinge einwirkende Wesen kann seine einwirkende Thätigkeit auf das außer ihm Liegende nicht früher äußern, bis es dieselbe thätige Wirksamkeit auf sich selbst ausgeübt; es muß selbst bewegsam sein, um weiter zu bewegen, und die thätige Wirksamkeit selbst empfinden, um weiter zu wirken. Aber bei Gott kann dies nicht der Fall sein, da er zu seinen Thaten nur ein Wollen und keine Wirksamkeit braucht, was die Schrift ein Thun ohne Fehl nennt. Ferner bedarf bekanntlich jeder physisch Thuender einer Materie, woran er thätig ist, des Raumes und der Zeit, in welchen er wirkt und irgend einer Handhabe, womit die Thätigkeit geschieht; alles dieses ist aber von Gott erhaben, wie wir bereits erklärt. Wenn man daher in den heiligen Schriften erwähnt findet, daß Gott einige Dinge gemacht und dann vom Schaffen abgestanden, oder daß er Dinge geschaffen, ohne des Gegentheils zu gedenken, so müssen alle diese Redensarten dahin zurückgeführt werden, daß Gott, so er ein Ding ins Dasein zu rufen willens war, es ohne Tätigkeit, ohne Anfassung, blos durch

den Willen gethan. Und wenn es in der Schöpfungsgeschichte heißt: Gott machte uud ruhete, so ist das Ruhen nicht als ein Aufhören von der Bewegung und der Mühe, sondern als ein Unterlassen des Willens für das Schaffen zu nehmen, wie doch auch das Machen keine Bemühung und keine eigentliche Thätigkeit bezeichnet, sondern nur ein Rufen ins Dasein durch den Willen. Ebenso redebildlich heißt es in der Schrift von der Prophetie: Gott sprach, d. h. er schuf die Rede, die zu den Ohren des Propheten oder des Volkes gelangte, und umgekehrt wird Gott ein Schweigen zugeschrieben (Jes. 42, 14), d. h. ein Verschieben und Zögerung der Kundgebung. Die Volkssprache sagt zwar von Gott ein Reden aus nach unserem menschlichen Verständniß, und wenn sie nicht in gleicher Weise ebenfalls ein Schweigen aussagt, so können wir doch diese Ausdrucksart der Schrift nur nach dieser Erklärung fassen, wodurch auch das oben Erwähnte und weitläufig Dargestellte klar wird. Das Retten der Geschaffenen von irgend etwas Unangenehmem nennt die Schrift ein Gedenken Gottes, wie z. B. Gott gedachte des Noah (Gn. 8, 1), Gott gedachte der Rahel (das. 30, 22); aber auch das Gegentheil, das Lassen der Rettung wird durch dasselbe Wort in Verbindung mit der Negation ausgedrückt, und nicht durch vergessen bezeichnet. Die anderen Eigenschaften dieser Kategorie, wie Güte und Erbarmen, die man dem Schöpfer in dem Ausdruck: erbarmender und gütiger

Gott, zuschreibt, wie auch Rache und Strafe, in dem Satze: eifernder und rächender Gott, sind nur in Beziehung auf die geschaffenen Wesen zu begreifen und zu fassen, aber nicht als Merkmale seines Wesens. In gleicher Weise sind alle sonst vorkommenden derartigen Eigenschaftsbezeichnungen in der Schrift nur in Beziehung auf die geschaffenen Wesen zu verstehen, und in dieser Beziehung liegt der Unterschied zwischen wesentlichen Attributen d. h. Eigenschaften, die sich auch auf das Wesen selbst, von dem ich sie aussage, allein beziehen, und solchen, die mehr ein Thun nach Außen bezeichnen, wie ich diesen Unterschied in meinem Commentar zum zweiten Buch Mose bereis erläutert, bei der Rede von den 13 Eigenschaften Gottes.

43. Was endlich die zehnte Kategorie der leidentlichen (passiven) Bestimmung (πασχειν, pati) anlangt, so kann man doch unmöglich denken, daß irgend eine etwaige Leidentlichkeit (Passivität) auf Gott anwendbar wäre, da dazu doch ein gegenseitiges Aufeinanderwirken gehört; höchstens die, welche das Sehen, das ein Leiden sein soll, mit sich bringt. Aber auch in dieser Beziehung muß ich erklären, daß das gewöhnliche Sehen bei Gott keine Anwendung findet. Denn alle dem Gesichtssinne erscheinenden Dinge vrmag der Sehende nur in der Abspiegelung ihrer äußerlichen Flächen zu sehen, die bekanntlich dem Gebiete der vier Elemente angehören und sich mit den aus

ähnlichen bestehenden Sehkräften, vermittelt durch die Luft, vereinigen; kein Denker wird aber Gott irgend eine dieser Zufälligkeiten zuschreiben wollen, da alle Vorlagen bei ihm zu einem derartigen Sehsinne nicht da sind. Es ist auch einsichtlich, daß der Gedanke sich ihn nicht mit solchen Vorlagen vorstellen kann, und scheint dies uns unmöglich, wie sollte bei ihm der Weg zum Sehen in unserem Sinne aufzufinden sein?

44. In Betreff dieses Gegenstandes hat die Erzählung von unserem Meister Moses (Ex. 32, 18—23), wie er zu Gott sprach: Laß mich doch sehen deine Herrlichkeit! schon manche in Verwirrung gebracht, und diese wurde durch die Antwort Gottes: Du vermagst nicht mein Angesicht zu schauen, noch gesteigert, und endlich verdoppelte sich ihre Verwirrung bei der Rede Gottes: Du siehst meinen Rücken; aber mein Angesicht kann nicht gesehen werden. Die Dunkelheit dieser Stelle will ich nun aufhellen und auslegen. Der Schöpfer hat bekanntlich einen Lichtglanz seines Wesens geschaffen, in welchem er sich den Propheten, um sie von der durch die Gottheit ihnen zugetheilten Prophetie zu überzeugen, offenbart; wenn ein Seher diesen Abglanz schauet, so sagt er: Ich habe die Herrlichkeit Gottes geschauet, und mancher sogar nach einer Redekürzung: ich habe Gott gesehen. Auch weiß man aus der Schrift, daß bei Mose, Ahron, Nadab und Abihu, so wie bei den siebzig Aeltesten Israels, von denen

es doch zuerst heißt (Ex. 24, 10): Sie schaueten den Gott Israels", später dieses Schauen dahin erläutert und umschrieben wird (das. 24, 17): Und der Anblick der Herrlichkeit Gottes war wie ein verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges. Aber selbst diesen Lichtglanz konnten Menschen der gewaltigen Helle und des blitzenden Leuchtens wegen nicht recht schauen; denn dem Hineinschauenden löste sich sein Gliederbau auf und sein Geist entfloh, wie die Schrift sagt (Ex. 19, 21): Steig hinab, verwarne das Volk, daß es nicht durchbreche zu Gott, um zu schauen, und eine Menge vor selbigem falle. Darum erbat sich unser Meister Mose von Gott die Kraft, in diesen Lichtglanz schauen zu können, und er antwortete ihm, daß der Beginn dieses Leuchtens zu gewaltig sei, als daß der Hineinschauende nicht sterben sollte; nur will er ihn durch eine Wolkendecke oder etwas Aehnliches verhüllen, daß das erste zu gewaltige Leuchten vorübergehe — da alles Leuchten in seinem kräftigen Anfange zu heftig ist —, wie die Schrift sagt (das. 33, 22): Ich werde meine Hand über dich decken, bis ich vorübergegangen. Als das erste Leuchten vorüber war, nahm er von Mose die bedeckende Hülle, so das er das Spätere des Lichtglanzes geschauet, wie die Schrift sagt (das. 28): Dann will ich meine Hand wegthun, und du siehst meinen Rücken; den Gott selbst aber kann unmöglich Jemand sehen, weil solches das Wesen Gottes Lügen strafen würde.

45. Nach diesen ausführlichen Erörterungen über Gott will ich nun noch einige einzelne Einwendungen widerlegen. Zuerst könnte man fragen: Wie können wir in unseren Gedanken das Wesen Gottes so fest halten, da doch keine unserer sinnlichen Wahrnehmungen mit ihm in Berührung tritt? Darauf muß ich nun sagen: Wir halten es nach demselben Principe fest, nach dem wir das Gute für gut, die Lüge für häßlich beständig ansehen, obgleich unsere sinnlichen Wahrnehmungen nichts damit zu thun haben. Eben so ist es ein Ergebniß unserer Vernunft, daß bei Gott die oben erwähnten Kategorien nicht möglich sind, wie die Schrift sagt (Jer. 10, 10): Gott der Herr ist wahr", und doch hat unsere sinnliche Wahrnehmung damit nichts zu thun. Ferner wird gefragt: Wie können wir uns denken, daß Gott an allen Orten sich findet, da doch der Raum erst durch ihn geworden und er vor dem Sein des Raumes dagewesen. Denn wenn die Räume zwischen seinen Theilen unterscheiden könnten, oder wenn die Körper ihn ganz oder zum Theil von einem Raume wegdrängen könnten, was bei einem Sein im Raum als nathwendig erscheint, so könnte er ja den Raum nicht geschaffen haben; da aber Gott eben so nach dem Erschaffen der Körper wie vorher ohne alle Veränderlichkeit, Theilbarkeit, ohne daß er irgendwo nicht ist, oder irgendwo zu sein aufgehört, — wie die Schrift sagt (Jer. 23, 24): Wenn sich Jemand verbörge im Verborgensten, würde ich ihn etwa nicht sehen,

ist der Spruch Gottes. Erfülle ich nicht den Himmel und die Erde? —, so ist die Rede von seinem Sein an allen Orten nicht zu begreifen. Diesen Einwand will ich nun durch Folgendes lösen. Wir wissen und sind daran gewöhnt, daß Wände das Durchdringen des Schalles nicht abhalten, daß Glas die Lichtstrahlen nicht verhindert, und daß die Flecken der Weltkörper dem Leuchten der Sonne nicht schaden; da wir uns über diese Erscheinungen nicht wundern, so ist Gottes Allgegenwärtigkeit nach diesen Wundererscheinungen zu erklären. — Eine andere Frage ist: Wie haben wir die Allwissenheit Gottes, das Wissen des Vergangenen und des Zukünftigen, als sich immer gleichbleibend und ohne innere Verschiedenheit, uns zu denken? Darauf ist erläuternd zu erwiedern, daß zwar das geschaffene Wesen, weil nur durch Vermittelung der sinnlichen Wahrnehmung zum Wissen gelangend, ein Wissen des zukünftig Werdenden nicht hat, daß es im Allgemeinen nur dessen inne wird, was es durch die fünf Sinne auffaßt, das schaffende Wesen jedoch, dessen Wissen nicht durch irgend einen Grund vermittelt ist, und das in sich selbst das Erkennen und Wissen trägt, muß nothwendig Vergangenes und Zukünftiges, ohne irgend eine Verschiedenheit und ohne Vermittelung eines Grundes, in gleicher Weise wissen. Ueber ein solches Wissen Gottes sagt die Schrift (Jes. 46, 10): Der in früher Zeit die späte verkündet, und in der Urzeit, was noch nicht geschehen. —

46. Wenn der Mensch so zur Erkenntniß dieses erhabenen Gegenstandes, zu der Erkenntniß des göttlichen Wesens, auf dem Wege der Schriftoffenbarung, der Vernunftbeweise und der Argumentation gelangt ist, dann kann er sie in seiner Seele gläubig festhalten, seinem Geiste sie anähnlichen, in ihren Gemächern dauernd weilen, und so lange er in ihrem Tempel weilt, wird er sie ungeschmälert behalten. So sagt der Prophet (Jes. 26, 9): Meine Seele begehret dein in der Nacht, auch mein Geist in meinem Innern verlangt nach dir. Nur dann erst vermag er es sich in der Gottesliebe, der vollständigen unzweifelhaften Herzensliebe, herumzutummeln, wie die Schrift sagt (Dt. 6, 6): Und du sollst lieben den Ewigen deinen Gott mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele, und mit deinem ganzen Vermögen; oder wir ein getreuer Diener, im Herumgehen am Tage und auf dem Lager in der Nacht, an seinen Herrn zu denken, wie der Psalmist sagt (63, 7): Wenn ich dein gedenke auf meinem Lager, in den Nachtwachen über dich sinne; und dieses Sinnen kann sogar zu einem Sprechen des menschlichen Geistes mit Gott sich steigern, d. h. zu einem Girren nach Gott vor Sehnsucht und Verlangen nach ihm, wie die Schrift sagt (Ps. 77, 4): Ich gedenke Gottes und girre. Nur dann ist es möglich, daß der Gottesgedanken den Menschen besser nähren als alle Leckerbissen, sein Name ihn mehr als alle Labung

erquicken kann, wie schon die Schrift sagt (Ps. 63, 5. 6): So will ich dich preisen mein Lebelang, bei deinem Namen erheben meine Hände, denn wie von Fett und Mark ist gesättigt dadurch meine Seele; daß er alle seine Bethätigungen auf Gott zurückzuführen geneigt ist und auf ihn vertrauet, wie die Schrift befiehlt (Ps. 62, 9): Vertrauet ihm zu jeglicher Zeit; daß der Mensch für Wohlthaten von Gott Dank und für Leiden Geduld hat, wie die Schrift sagt (Ps. 22, 30): Sie genießen und beten dankend an. Nur durch diese Erkenntniß ist es möglich, daß des Menschen Geist noch dann hoffend auf Gott blickt, ohne eine Eingenommenheit ihm zuzumuthen, selbst wenn man ihn gewaltsam vom Leibe trennt (vgl. Job 13, 15), daß in der gesteigerten Betrachtung solcher Gotteserkenntniß die Ehrfurcht und Ehrerbietung sich auch steigert (vgl. Job 23, 15), daß mit der tiefern Betrachtung der Eigenschaften Gottes der menschliche Geist den Lobpreis derselben steigert und an Freudigkeit zunimmt (vgl. Ps. 105, 3), die Freunde Gottes liebend und seine Verehrer ehrend (vgl. Ps. 139, 17), seine Feinde hassend und seine Widersacher anfeindend (vgl. das. 139, 21), seine und seines Thuns Gegner angreifend und ihn gegen jede Einsprache mit Einsicht und Umsicht vertheidigend (vgl. Job 36, 3) und ihn nur mit Verständigkeit und Maaß loben und rühmen, aber nicht unverständig und übertreibend (vgl. 2 Chr. 30, 22). Bei einer vernünftigen Erkenntniß allein ist es

möglich, daß man Gott nicht dadurch zu rühmen glaubt, wenn man fünf über zehn setzt, sondern dadurch gerade daß man zu den Eigenschaften Gottes nichts Ungehöriges hinzufüge: daß man Gott nicht zumuthe, er führe die ganze Welt durch einen kleinen Ring: daß man nicht das Eine übermäßig verenge und das Andere über Gebühr erweitere und ihm nicht zuschreibe, daß er das vergangene Gestern wieder zurückführe. Denn alle dergleichen Widersprüche, gegen den Verstand, und alle Uebertreibungen sind unsinnig.

47. Es ist wohl möglich, daß Manche der Irrlehrer uns über diesen Ausspruch zu Rede stellen werden; jedoch solchen wollen wir den Bescheid ertheilen, daß Gott zwar allmächtig und Alles vermag, aber solche Uebertreibungen und Widersinnigkeiten sind gar nichts, denn Unsinniges das sie Gott zuschreiben möchten, ist Nichts, und es wäre gerade so viel, als wenn ich sagen möchte: Gott vermag Nichts. Unser Geist darf Gott nur wesentliche und nicht phantastische Zukommnisse anrühmen; er mag von ihm aussagen, er sei ewig, hat nie aufgehört und wird nie aufhören, wie die Schrift sagt (Dt. 33, 27): Zuflucht ist Gott der Urzeit; er sei der in Wahrheit Einig-Einzige in seinem Wesen, wie die Schrift sagt (Neh. 9, 6): Du Herr bist der Alleinige; er sei der wahrhaft Lebendige und Beständige, wie die Schrift sagt (Dt. 32, 40): Denn aufhebe ich zu dem Himmel meine Hand, und spreche:

Ewig lebe ich; daß er alle Dinge vermag, wie es in der Schrift heißt (Neh. 9, 32): Und nun unser Gott, großer, starker und furchtbarer Gott; und daß er von allen Dingen ein vollständiges Wissen habe, wie es heißt (Job 37, 15. 16): Weißt du darum, wie Gott es ihnen aufgetragen, und sie bestrahlt mit dem Lichte seiner Wolke, weißt du von Schwingungen des Gewölks, von den Wundergebilden des vollkommen Wissenden? Von Gott magst du sagen, daß er im Beginne der Schöpfer aller Dinge sei (vgl. Jer. 10, 16), daß seine schöpferische Thatkräftigkeit weder mit der Lüge noch mit dem Unsinn, weder mit dem Unrechten noch mit dem Schlechten etwas zu thun habe (vgl. Dt. 32, 4), sondern nur das Gute vollbringe (vgl. Ps. 145, 9), daß er ewig unveränderlich (Mal. 3, 6), seine Oberwaltung ohne Wechselung und ohne Endschaft (Ps. 145, 13), sein erhabener Befehl in der Offenbarung von ununterbrochener Dauer (Ps. 103, 19) sei: daß es unsere größte Pflicht sei, ihn in seinen allgütigen und erhabenen Eigenschaften rühmend zu preisen (Ps. 138, 5) und daß aller Ruhmessang und alle Lobesspende, welche die Sänger und Männer der Schrift bieten, nur unvollkommen sind, da sie ihn in seiner Erhabenheit, Größe und Unübertrefflichkeit nicht erreichen, wie es heißt (Neh. 9, 5): Auf, preiset den Ewigen, euren Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit; und man preise den Namen deiner Herrlichkeit, der erhaben ist über allen Preis und über alles Lob. -- Was sich in ver-

schiedenen Schriftstellen von Lobes- und Ruhmes-Ausdrücken über Gott findet, so gelten sie nicht als Anrühmungen Gottes an sich, sondern nur seinen sich offenbarenden Eigenschaften, was aus den Stellen erhellt (Ez. 3, 12): Gepriesen sei die Herrlichkeit Gottes an ihrer Stätte; ferner (Ps. 68, 5): Saitenspielet seinem Namen", wo „Herrlichkeit, Name" seine Eigenschaften bezeichnen. Manchmal will die Schrift in dem Gotteslobe auch seine Eigenschaften beschreiben, wie (Ps. 72, 18): Und hochgelobt sei der Name seiner Herrlichkeit; (Ps. 97, 12): Danket dem Andenken seiner Heiligkeit. Bei unseren Weisen finden sich in dem Gottespreise sogar drei dergleichen Eigenschaften vereinigt, wie z. B. in der eulogischen Formel: hochgelobt sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches. Es liegt im Geiste der Sprache, daß durch Häufung solcher Eigenschaften, vor dem Gegenstande gesetzt, als Zeichen der Verherrlichung angesehen wird (wie Esth. 1, 4); auch wird dadurch die eine Eigenschaft mit der andern verglichen. — Und nun halte fest an dem, was wir hier gegeben, versenke darin deinen Sinn und durchdenke es gut, damit du nicht leichtsinnig über Ausdrücke entscheidest. Beurtheile zuerst immer die Wurzeln und die Grundlagen, und du wirst die Ausdrücke als Bilder und Annährungsweisen ansehen, wie wir hier es angedeutet.

Dritter Abschnitt.

Gesetz und Offenbarung.

1. Als Einleitung zu diesem Abschnitte wird es wohl angemessen sein, Folgendes voranzuschicken. Nachdem wir ausführlich erwiesen, daß Gott von Ewigkeit und mit ihm vor der Schöpfung nichts existirte, so ist die Folgerung natürlich, daß die Schöpfungsthat eine Güte und Gnade war, wie bereits am Schluße des ersten Abschnittes, bei Besprechung des Schöpfungsgrundes, erinnert wurde. Darauf beziehen sich die Aussagen der Schrift von der Allgüte Gottes, wie (Ps. 145, 9): Gütig ist der Ewige gegen Alle, und sein Erbarmen ist über all seine Werke; denn die erste That der Güte gegen die Geschöpfe war die Würdigung derselben zur Existenz, nachdem sie vorher nicht waren, wie er von den Edelsten der Geschaffenen sagt (Jes. 43, 7): Jeglichen der sich nennt mit meinem Namen, den ich zu meiner Ehre geschaffen, gebildet und bereitet. Darauf hat er seinen Geschöpfen huldvoll das Mittel geboten, wodurch sie zur vollendeten Glückseligkeit und zum höchsten Wohl gelangen können, wie es heißt (Ps. 16, 11): Du wirst mir zeigen den Pfad des Lebens"; und dieses Mittel war das Gesetz und die offenbarte Lehre. Gegen diesen unseren Ausspruch könnte der Verstand sich

wohl gleich auflehnen und einwenden: Gott hätte ja den Menschen das höchste Wohl und die dauernde Glückseligkeit schenken können, ohne sich der Vermittelung des Gesetzes und der Offenbarung zu bedienen? Aber darauf müssen wir entgegnen, daß die Wohlthaten auf diesem Wege den Menschen deshalb vortheilhafter werden, weil sie dadurch der mühevollen Bethätigung nicht enthoben sind. Dieses möge hier erläutert werden. Es ist besser, wenn Gott das Ziel des Menschen, sein Erlangen des dauernd Guten, in der Bethätigung desselben durch Uebung der göttlichen Vorschriften gesetzt, weil die Vernunft uns lehrt, daß das Gute, welches der sich fleißig dabei Bethätigende erlangt, doppelt so werthvoll ist, als dasjenige Gute, zu welchem Einer aus bloßer Gnade ohne die geringste Selbstthätigkeit kommt; in keiner Weise mag unsere Vernunft hier den Unterschied aufheben. Ist aber vernunftgewiß dem also, so begreifen wir leicht, daß Gott uns dem vorzüglicherem Theile zuführte, um das zu erlangende dauernde Gut uns zu steigern und doppelt werth zu machen, wie die Schrift andeutet (Jes. 40, 10): Siehe, Gott der Herr kommt mit Wundermacht und sein Arm (Gesetz) herrscht für ihn; siehe, der Lohn ist nur mit ihm, wenn die Thätigkeit vor ihm erscheint.

2. Nach diesen einleitenden Worten, bleibt uns noch Folgendes voranzuschicken. In den Orakeln der Propheten hat uns Gott verkündet, daß er uns mit einem Gesetze

beschenkt, durch welches unsere Gottesverehrung vermittelt wird: daß in demselben uns Gebote zur Befolgung auferlegt sind, die wir mit hingebendem Gemüthe zu hüten und zu wahren haben, wie es heißt (Dt. 26, 16): An diesem Tage gebietet dir der Ewige, der Gott, auszuüben diese Satzungen und Vorschriften, und du sollst sie beobachten und ausüben mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele. Diese Gebote haben uns die Propheten durch überzeugende Wunder bestätigt, und in Folge derselben haben wir uns deren Wahrung sofort hingegeben; hinterher fanden wir die Nothwendigkeit des Gesetzes auch durch die Spekulation begründet, und wir sahen ein, daß Gott uns ohne ein solches nicht lassen konnte. Inwiefern aber die Spekulation uns in Bezug auf das Gesetz gewisse Ergebnisse bietet, habe ich hier noch zu erläutern. Nach unserer Vernunft erscheint es nothwendig, daß dem Gütigen ein Empfänger gegenüber stehe, der theils die Güte erwiedert, wenn der früher Spendende deren bedarf, oder der für die Güte dankt, so der Spender der Gegengüte nicht braucht; ergiebt aber im gewöhnlichen Leben dieses unsere Vernunft, so müssen wir schließen, daß auch der Allgütige seine mit Güte überhäuften Geschöpfe nicht isolirt und ohne Gegenseitigkeit gelassen habe, sondern durch Gesetz und Offenbarung, durch Dank für die Güte, daß er sie geschaffen u. s. w., sie mit sich in Bezüglichkeit gesetzt. Ebenso ist es gewiß ein rationelles Ergebniß, daß kein Einsichtiger gestatten könne, den

Schöpfer des Weltganzen zu lästern und zu schmähen; folglich erscheint es auch nothwendig, daß Gott irgend eine Vorschrift constituirt haben müsse, um auch die ihm gegenüberstehenden rationell Nichteinsichtigen von Schmähungen gegen die Allgüte abzuhalten. Ferner lehrt uns auch die Vernunft, daß Gott seine geschaffenen Wesen vor gegenseitige Versündigungen aller Art abhalten wolle, da kein Einsichtiger solche billigen kann, und dazu bedarf es doch der Gesetzesvorschriften. Auch finden wir es ganz vernunftgemäß, daß der Weise irgend einen Arbeiter belästigt und ihm dann seinen Lohn dafür zutheilt, obgleich doch letzterer alleiniger Zweck ist; es ist der Vortheil des Arbeiters und schadet dem Arbeitaufgeber nicht.

3. Fassen wir diese vier rationellen Ergebnisse zusammen, so ergiebt sich uns im Allgemeinen die Ansicht über die Gebote, die uns Gott im Gesetze vorgeschrieben; er hat uns durch sie zum Erkennen seines Wesens und zur aufrichtigen Gottesverehrung verpflichtet, was die Schrift in den Worten zusammenfaßt (1 Chr. 28, 9): Erkenne den Gott deines Vaters, und diene ihm mit ganzem Herzen und mit willigem Gemüthe. Eben so hat er uns belehrt, ihm nicht mit Lästerungen und Schmähungen entgegenzutreten, obgleich solche dem erhabenen Wesen doch nicht schaden können, weil schon die gewöhnliche Einsicht es verbietet. In dieser Beziehung sagt die Schrift (Lev. 24 15): Jedermann, der seinen Gott lästert, der trage

seine Schuld. In gleicher Weise hat Gott uns nicht gestattet, dem Nebenmenschen Böses zuzufügen, wie es heißt (das. 19, 11): Ihr sollt nicht stehlen, und sollt nicht ableugnen und nicht lügen Einer dem Andern. Diese drei Arten der rationellen Vorschriften, und was mit ihnen zusammenhängt, bilden die erste der zwei Klassen der Gebote. Zur ersten Art gehört noch die Demuth vor Gott, die Anbetung desselben, das Dienstthun vor ihm und dergleichen, wie es im geschriebenen Gesetze niedergelegt ist; zur zweiten Art gehört noch, Gott keinen Genossen bei seiner Schöpfungsthat zuzuschreiben, bei seinem Namen nicht falsch zu schwören, ihm nicht unwürdige Eigenschaften beizulegen u. s. w. wie die Schrift es ausführlich gegeben; zur dritten Art endlich gehört die Sittenlehre, wie Uebung des Rechts, das Handeln nach Wahrheit, überhaupt das sittliche Verhalten gegen den Nächsten, wie in den Vorschriften über Mord, Diebstahl, Buhlerei, Verläumdung, so wie in den über die Nächstenliebe und was sonst noch zu dieser Kategorie gehört, wie die Schrift es schon ausführlich gegeben. Jede Vorschrift aus dem Bereiche dieser Klasse hat zugleich in unserer Vernunft die Anerkenntniß daß die wir zu thun, als wirklich gut, und die wir unterlassen als schlecht zu achten, und in dieser Beziehung sagt die Weisheit, nämlich unsere Vernunft (Spr. 73, 7): Denn Wahrheit redet meine Kehle und meiner Lippen Abscheu ist der Frevel.

4. Die zweite Klasse der uns eingeschärften Gebote enthält solche, bei welchen unsere Vernunft weder ihre Vortrefflichkeit noch ihre Unwürdigkeit an sich von vorn herein entscheiden kann, und Gott sie uns nur deshalb als Satzung und Vermahnung gegeben zu haben scheint, um den Lohn und die Glückseligkeit zu mehren und zu steigern, wie die Schrift sagt (Jes. 42, 21): Der Ewige wünscht um seiner Gnade willen, daß groß werde die Lehre und herrlich. Von diesen Gesetzen sind gewiß die uns gebotenen Gott gefällig, wie die verbotenen mißfällig, und da diese Klasse den ersten rationellen Theil ergänzt, so erscheint es fast unmöglich, daß nicht bei einer genauen Vernunftbetrachtung sich auch die theilweise Zweckmäßigkeit dieser Klasse herausstellen und eine rationelle Begründung finden sollte, wie doch für die erste Klasse sich die große Zweckmäßigkeit und die durchgreifende Begründung aus der Vernunft sich herausstellt.

5. Wir beginnen nach diesen Vorlagen mit einer Besprechung über die rationellen Gebote. Es liegt schon in unserer Vernunft begründet, daß das Vergießen von Menschenblut nicht erlaubt sein kann, damit Einer den Andern nicht vernichte und durch Hinzufügung von herbem Leid den Gedanken vereitele, den der Allweise mit der Schöpfung hatte; denn der Mord würde den Zweck aufheben, zu welchem er den Menschen geschaffen und mit der Erkenntniß begnadigt hat. Eben so kann unsere Ver-

nunft die Buhlerei nicht gestatten, weil sonst der Mensch zum Thier herabsinken, Keiner seinen Vater kennen würde, um ihm für Erziehung und Erhaltung, wie für das Dasein überhaupt zu danken, und Keiner eigentlich eine Verwandtschaft haben würde, der er doch seine Neigung und Güte zuzuwenden habe. Die Vernunft untersagt uns auch das Sichvergreifen an fremdes Eigenthum, weil, wenn dies gestattet wäre, die Menschen, ohne Begriff des Eigenthums, die Ordnung der Gesellschaft aufheben würden; ja dieses Sichvergreifen müßte sich dann selbst aufheben, da im Vernichtetsein des Eigenthums auch das Sichvergreifen unmöglich wird. Eben so zeichnet uns schon unsere Vernunft von vorn herein vor, die Wahrheit zu sprechen und die Lüge zu verlassen. Denn die Wahrheit ist bekanntlich diejenige Aussage von einer Sache, wie sie wirklich und ihrem Wesen nach ist, und entgegengesetzt ist die lügnerische Aussage; und wenn die sinnliche Wahrnehmung eine Sache erkennt und sie in irgend einer bestimmten Wesenheit findet, unser Geist diese Wesenheit als verschieden von andern erfaßt, so stehen diese Wesenheiten als Gegensätze in unserem Geiste, die sich widersprechen, und die als wahr Erkannte, wird durch die Abweisung des Gegensatzes bestimmt. Nun haben wir aber manche Menschen gesehen, welche diese vier Arten von vorgeschriebenen (musharim) Vernunftgeboten nicht als zwingend normativ (musharim) ansehen, und blos das als vernünftig verboten (mushar)

erfassen, was uns Leid und Kummer, und als gut und erlaubt, was uns Behaglichkeit und Vergnügen veranlaßt. Im vierten Abschnitte, wo wir über die Tugend sprechen, haben wir bereits diese beschränkte Ansicht weitläufig widerlegt; hier will ich daher nur kurz Folgendes erinnern. Wer in beschränkter Weise von den Vernunftgesetzen denkt, der bezeugt, daß er alle oben angeführten Beispiele als nicht vernunftgemäß ansieht, und da dieses nur die Unvernunft selbst thun kann, so wären wir eigentlich der Mühe der Widerlegung überhoben. Jedoch will ich mich damit nicht begnügen, und ausführlicher die Gegensätze und Widersprüche in ihrer Ansicht des Vernünftigen nachweisen. Das Tödten eines Feindes ist dem Tödtenden angenehm, aber für den Getödteten doch als Leid zu betrachten: eben so ist das Sichvergreifen an das Eigenthum eines Andern, das Buhlen mit verheiratheten Frauen für den Einen angenehm, aber für den Andern unangenehm; in Betracht dieser Umstände erblicken wir ja nach ihrer Ansicht in jeder dieser Handlungen zu gleicher Zeit Vernunft und Unvernunft, Vernunft nämlich indem diese Handlungen angenehm, und Unvernunft indem sie das Gegentheil sind. Eine Ansicht aber, die Gegensätze und Widersprüche so in sich faßt, kann nur eine unwahre sein. Ja diese Gegensätze können sich nicht nur in einer That, sondern auch in einer Person vereinigen, wie wenn z. B. einiges Gift in Honig gefallen, und der ihn Genießende

ihn angenehm findet, obgleich er ihn tödtet, so daß in einer Person der Gegensatz vereinigt ist.

6. Was die zweite Klasse anlangt, so gehören dahin Gesetze, über die unsere Vernunft offenkundig keine Entscheidung ausspricht, und nur das offenbarte Gesetz theilweise darüber Vorschriften giebt, indem es Etwas aus einem Ganzen heraushebt und aussondert ge= oder verbietet. So z. B. die Heiligung gewisser Tage unter den Tagen, wie Sabbat und Festfeier, die Bevorzugung gewisser Menschen unter den Menschen, wie Priester und Prophet, das Verbot gewisser Speisen zu essen, in gewissen Fällen und bei gewissen Personen fleischlich beizuwohnen und bei manchen Begegnissen der Verunreinigung wegen sich sofort abzusondern. Aber zu Gesetzen dieser Art, so wie zu denen die aus ihnen entstehen oder ihnen sich anschließen, finden wir dennoch großentheils manche auf gewisse Zwecke zielende Gründe, obgleich ihr eigentlicher Hauptzweck das absolute Halten des göttlichen Gebots und in dessen Folge das Hinarbeiten nach unserem Hauptziele zu sein scheint; denn die Weisheit unseres Schöpfers des Weltganzen ist erhaben über Alles. Einiger dieser rationellen Erklärungen will ich hier kurz gedenken und sie besprechen.[1]) Die be=

[1]) Ausführlich hat Saadja über diese Klasse der Gesetze in einer besondern religionsphilosophischen Schrift gesprochen, die er zwischen **933—942**, in den letzten neun Jahren seines Lebens, verfaßte. Der

vorzugte Heiligung eines Theiles der Zeit hat vorzüglich zum Zwecke, an demselben von der Arbeit abzulassen und von den vielen Mühen des Tages auszuruhen, um eines Theiles für das Nachdenken über Religion, andern Theiles für das Gebet Raum und Muße zu gewinnen; denn an solchen Tagen sollen die Menschen zusammenkommen und sich versammeln, über Gegenstände der offenbarten Lehre sprechen, darüber öffentlich predigen[1]) und was damit noch zusammenhängt. Der Zweck in der Auszeichnung gewisser Menschen war, damit das Volk von ihnen die Religionsweisheit eher annehme, damit sie es vertreten, ihm den Weg der Tugend lieb und werth machen und damit es

---

Titel dieser Schrift war: כתאב אלקיאם ועלי אלשראיע אלסמעיה תאליף מרנו ורבנו סעדיה בן יוסף, und er hat sich noch in den Handschriften seines Commentars zum Buche Jezira erhalten. Der arabische Schriftsteller Abulfarag Mohammed ben-Ishak nennt dieses Werk kurz כתאב אלשראיע d. h. ס' המצות (de Sacy, Chr. ar I. 357. 2. Ausg.), und es ist möglich, daß es nach dem Sefer ha-Mizwot des Karäerhauptes 'Anan, vielleicht auch im Gegensatze zu ihm, verfaßt wurde. Auch spätere Religionsphilosophen haben diese Klasse der Gesetze zum Gegenstande rationeller Erforschung gemacht.

1) So ist Karas nach dem syrischen Sprachgebrauch zu übersetzen. Die Sabbate und Festtage wurden mit Pflichtgebeten, Pijjutim oder Absingung synagogaler Lieder, Vorlesen aus dem Pentateuch, Predigten und Gesetzstudium hingebracht.

auf die gewünschte Erkenntnißstufe geführt wird; für den Ausgezeichneten selbst aber war der Zweck, daß er sich bestrebe, die Menschen auf den geraden Weg zu leiten, da er dazu ausgerüstet wurde und dergleichen mehr. — Der Zweck, daß Manches von den zum Essen erlaubten Thieren, wie gewisse Fettstücke, verboten wurde, liegt darin, damit die Menschen nicht Gott gleich sein sollen, und das genießen, was ihm geopfert wurde; denn Gott kann nicht gestatten, das zu genießen, was nur ihm auf den Altar gehört;[1]) eben so wenig das Unreine, damit es den Men-

[1]) Im Original hat diese Stelle viele Schwierigkeiten, die durch diese tiefeingehende Uebersetzung nun gehoben sind. Saadja hat gewisse Fettstücke am Rind-, Ziegen- und Schafvieh im Sinne, welche als das Vorzüglichste an den Thieren auf den Altar gehörten und zum gewöhnlichen Genuß verboten waren (Lev. 3, 14. 3, 17. 7, 25. Josef, Alth. 3, 11. 2). Der rationelle Grund wird hier, wie es scheint, um gewissen divergirenden Meinungen in dieser Beziehung zu begegnen, die damals schon viele Anhänger gefunden, angegeben. Abulfeda und Makrizi (in de Sacy's Chrest. ar. I. 284—369), die karäische Schrift Dod Mardechai (Wiener Ausgabe) und Jehuda Hadassi in seinem Eschkol ha-Kofer gedenken in dieser Beziehung mancher abweichenden Meinung, die Saadja offenbar zu seiner rationellen Erklärung veranlaßt haben. Ismaël el-'Okbari (aus 'Okbara, ein am Tigris 10 Parasangen von Bagdad gelegner Flecken in Irak-Arabi) und Meswi el-'Okbari, ferner Meswi el-Balbeki aus Balbek, behaupteten, in ihren Abweichungen von der rabbinischen Reception, daß diese Fettstücke zum Ge-

schen nicht verunreinige. Es liegt darin auch eine mittelbare Untersagung des Thierdienstes, da der Mensch doch nicht das, was er essen kann, oder das was er als unrein erkannt, verehren kann. Das Verbot anlangend, gewissen Personen nicht beizuwohnen, wie z. B. dem Weibe eines Andern, so haben wir darüber bereits des rationellen Grundes gedacht, jedoch bei andern ist der Zweck, um die unnatürliche Buhlerei zu verhüten. Denn der Vater mit seinen Töchtern, Brüder mit ihren Schwestern, haben ein Bedürfniß zusammen zu leben, und wenn eine Verehelichung in diesem Kreise erlaubt wäre, so würde man die Buhlerei fördern; und damit das Gelüst nach einer schönen Gestalt aus der Blutsverwandtschaft nicht erregt, so wie damit eine unschöne Gestalt aus derselben, wenn keiner der nahen Verwandtschaft sie nicht ehelicht, nicht verachtet werde, ist dieses Gebot gegeben worden. Was den Zweck der Reinigungsgesetze anlangt, so ist er vorerst in der De-

---

nuße erlaubt seien, wenigstens von nicht geopferten Thieren (s. Eschkol ha-Kofer in den von Dukes in seinen Beiträgen S. 100 mitgetheilten Stücken und Ahron ben Elija in Dine Schechita c. 19). Daß Saadja in diesem Punkte wirklich schroff den Sektirern gegenüberstand, sieht man aus dem Citat von Estori ha-Parchi aus einem Kitab el-Tegnis von Jehuda Ibn-Balam (Kaftor wa-Ferach S. 175), verglichen mit S. Urbino (in Ohel Moed S. 12), Parchon (Art. מרא), Tanchum Jeruschalmi (in den Scholien zu 1 Kö. 1, 19 ed. Haarb.) u. s. w.

müthigung des Menschen in seiner Persönlichkeit und in seinem Fleische zu suchen, und überdies wird das Gebot ihm werther erscheinen, wenn er einige Tage es entbehren mußte, das Heilige und das Heiligthum ihm lieber sein, wenn er einige Tage denselben entfremdet wird, und überhaupt wird sich sein Herz dadurch der Gottesfurcht zukehren. In dieser Weise würde man, bei Erforschung dieser Klasse von Gesetzen, fast immer rationelle Ursachen und verschiedenartige Zwecke auffinden, wenn auch nicht alle; denn die Weisheit Gottes in seiner weisen Anordnung ist zu erhaben, als das der Mensch alles zu erfassen sich vermessen darf, wie es heißt (Jes. 55, 9): Denn so viel die Himmel höher sind als die Erde, so sind meine Wege höher denn eure Wege, und meine Gedanken über eure Gedanken.

7. Nachdem ich im Allgemeinen über die zwei Klassen der Gesetze, über die rationellen und kategorischen, hier übersichtlich gesprochen, bleibt mir nur noch den Zweck zu erklären, zu welchem Gott der Sendlinge und Propheten für uns sich bediente. Denn ich hörte so Manche die Behauptung äußern: daß die Menschen der Propheten gar nicht gebraucht hätten, weil die Vernunft schon vollkommen ausreichen könnte, sie auf dem rechten Gleise zu erhalten, insofern durch sie zwischen dem Guten und Bösen unterschieden wird. Dieses veranlaßte in mir eine nähere Prüfung dieses Gegenstandes, und ich erkannte sehr bald,

daß wenn es wirklich dem so wäre, wie Jene behaupten, so müßte der Fehler in Gott, der doch gewiß sein Thun besser versteht, und nicht in den Propheten liegen, und da Gott gewiß nie Etwas zwecklos thut, so würde er auch gewiß nicht zwecklos seine Seher gesandt haben. Die Zweckmäßigkeit der Prophetensendung voraussetzend, spürte ich forschend dem Gegenstande nach, und ich fand nun bald, daß mit den Propheten den Menschen ein hochwichtiger Dienst geleistet wurde, und zwar nicht blos der kategorischen Gesetze wegen, deren Kenntniß ihnen allein verdankt wird, sondern selbst in Bezug auf die rationellen Gesetze, da die Uebung derselben nur durch Einschärfung der Prophtie, welche die Menschen dabei fesselte und sie darin anleitete, erst vollkommen möglich wurde. In Bezug auf die Anleitung der Propheten zu den rationellen Gesetzen, mögen folgende Beispiele dienen. Unsere Vernunft lehrt uns zwar, daß wir Gott für seine Güte billiger Weise danken sollen, aber sie giebt uns für unsere Erkenntlichkeit keine bestimmte Umgrenzung, weder über die Dankerklärung, noch über Zeit und Weise der Dankspende, und die Schriftoffenbarung war daher nöthig, um das Umständliche zu lehren und die Erkenntlichkeit als Gebet zu fixiren; sie bestimmte die Zeiten, prägte gewisse Sätze und gab die besondere Weise und den genauen Zweck an. Eben so lehrt uns unsere Vernunft zwar, daß wir Buhlerei zu entfernen haben, aber sie giebt keine bestimmte

Begrenzung, wie das Weib dem Manne so eigen wird, daß es als Eheweib gelten muß, ob dies blos durchs Wort, blos durch Geldkauf oder blos durch den Vaterwillen, ob durch die Zeugenschaft von zwei oder zehn, oder durch Zusammenruf der ganzen Stadt, ob durch eine Andeutung über sie von demselben oder durch Einprägung eines sichtbaren Kennzeichens. Wir bedurften daher der Sendboten, welche die Bestimmung getroffen, daß die eheliche Aneignung durch Mohar (donum sponsalicium), Ehekontrakt und Zeugenschaft geschehen soll. Unsere Vernunft sagt uns ferner, daß wir uns nicht an fremdes Eigenthum vergreifen dürfen; aber wir wüßten dann noch nicht, wie der Besitz in die Gewalt des Menschen gelangen muß, um ihn als Eigenthum anzusehen, ob durch Kunst und Handarbeit oder auf dem Wege des Tauschhandels, ob durch Erbschaft oder durch Besitzergreifung des herrenlosen Gutes, wie z. B. das der Jagd, der Wildniß, des Meeres, ob der Ankauf eine Giltigkeit hat, wenn das Geld dafür gegeben ist, oder durch die Besitznahme, oder auch durchs bloße Wort, wie überhaupt die zahllosen Zweifel in diesem Gegenstande nach allen Richtungen ungelöst blieben. Die Bestimmungen des offenbarten Gesetzes waren also in jedem Punkte dieses Gegenstandes als entscheidende Anordnungen nothwendig. Dasselbe ist mit den vorschriftlichen Einrichtungen über Verletzungen der Fall. Unsere Vernunft sieht wohl ein, daß eine Schätzung des Schadens

billig ist, aber wir entbehrten des Maßes für eine solche; wir wüßten nicht, ob eine Zurechtweisung, begleitet von einer Verwünschung oder Züchtigung, hinreicht, und wenn eine Züchtigung, wie weit diese gehen kann, wie weit die Zurechtweisung und Verwünschung, ob überhaupt solche Verletzungen durch alles das wohl gesühnt werden können und nicht vielmehr der Tod des Verletzers nöthig ist, ob die Strafen der Verletzer gleich sind, oder ob nicht die Eine verschieden von der Andern sein muß. Erst durch die Propheten wurde für jede Verletzung ein bestimmtes Entgelt festgesetzt; Manche wurden nach ihrem Wesen zusammengefaßt und für Manche wurde eine Geldentschädigung bestimmt. — Dieser und ähnlicher Dinge wegen waren die Mittheilungen der Propheten und Gottesgesandten auch für die rationellen Gebote uns nöthig; denn wenn es blos unserem Dafürhalten anheim gestellt geblieben wäre, so würde kaum Einmüthigkeit und Uebereinstimmung zu erzielen gewesen sein. Und überdies war ja die Prophetie wegen der kategorischen Gesetze nöthig, wie wir es bereits erläutert haben.

8. Nach unserer Darlegung über die Nothwendigkeit der prophetischen Mittheilung, bleibt uns noch in Verbindung damit darzustellen, in welcher Weise die göttliche Mittheilung sich den Menschen bewahrheitet, was ich nun in Folgendem thue. Die Menschen erkennen die Beschränktheit ihrer Macht und ihre Unfähigkeit, sowohl die Elemente

gegen ihre Naturgesetze zu zwingen, als auch das Wesen derselben umzukehren; es steht nicht in ihrer Macht, wider das Naturgesetz etwas auszuführen, weil solches nur das Werk des Schöpfers der Natur ist. Der Schöpfer allein vermag die gesonderten und entgegengesetzten Elemente zu einer Verbindung zu nöthigen, indem er eine neue Schöpfung, als z. B. das Vegetabile und Animale, hervorruft, obgleich sie in ihrem innern Wesen sich abstoßen; er allein kann ihre wesentliche Gesondertheit auflösen, die Gegensätze der Naturelemente durch eine Harmonie aufheben, und zwar indem er aus dieser Einigung ganz eigene von den Naturelementen verschiedene Wesen, wie z. B. den Menschen, das Vegetabile und dergleichen, hervorbringt. Diese Allmacht über die Naturgesetze ist also dem Menschen nothwendig das Zeichen einer Thätigkeit des Schöpfers oder Gottes. Nun erhält jeder Prophet, den Gott zum Sendling der Offenbarung auserwählt, ein Zeichen der erwähnten göttlichen, allmächtigen, außernatürlichen Thätigkeit, das entweder in der Beherrschung der naturgesetzlichen Kräfte oder in einer wesentlichen Umkehrung besteht, wie z. B. im Hindern des Brennens beim Feuer, im Hemmen des Fließens beim Wasser, in der Hemmung des Laufes eines Himmelskörpers und dergleichen, oder in der Umkehrung der äußern Erscheinung der Elemente sich offenbart, wie z. B. wenn das Leblose uns als lebend, das Lebende als leblos, das Wasser als Blut

und das Blut als Wasser erscheint.[1]) Ist der Prophet eines derartigen Wunderzeichens gewürdigt, so hat natürlich jeder ihn sehende Mensch die moralische Verpflichtung, ihn als geweihet zu betrachten und ihm in seinen Verkündigungen Glauben zu schenken, da der Allweise gewiß ihn nicht solcher Wundergaben gewürdigt hätte, wenn er ihn nicht treu und verläßlich gefunden. Ueber diesen Schluß hat sich die Schrift, obgleich er auch rationell genügend begründet erscheint, deutlich ausgesprochen, wie aus der Geschichte des Propheten Mose und aus den wunderbaren Großthaten, die man ihm zugetheilt, ersichtlich ist, was ich hier nicht weiter speziell zu erwähnen brauche, da es im zweiten Theile des Fünfbuches und sonst hinlänglich beschrieben und erläutert wird, und wie er selbst zuletzt zu seinem Volke sagt (Dt. 7, 19): Die großen Versuchthaten, welche deine Augen gesehen u. s. w. — Diejenigen, welche dem mit der Wundermacht Gottes begabten Sendboten Glauben schenken, nennt die Schrift die Frommen, wie es heißt (Ex. 4, 30. 31): Und er that die Zeichen vor den Augen des Volkes und das Volk glaubte; die Nichtglaubenden hingegen sind nach der Schrift die Irrenden, wie aus dem Psalm (78) zu ersehen, welcher schließt (78,

---

[1]) Ueber diese Bestätigungsweise der Offenbarung bei den Propheten, vgl. Maimuni in Jesode ha-Tora; Albo in Ikk. I. c. 18.

22): Weil sie nicht glaubten an Gott und nicht vertrauten seiner Hilfe.

9. In Bezug auf diesen Gegenstand habe ich nun noch Folgendes zu bemerken, das mir als der wahre Gesichtspunkt erscheint, nämlich daß der Schöpfer des Weltganzen die natürliche Erscheinung nur in dem Falle umkehrt, wenn diese übernatürliche Umwandlung vorher verkündet worden, und zwar um den Glauben an die Prophetie zu bezwecken, und daß ohne eine solche Abzweckung er nie und nimmer den Naturgang hemmt. Denn dächten wir von den Wundern Gottes anders, so würden die durch Wunder erlangten Wahrheiten eher uns zum Nachtheil ausfallen; es würde dann Jeder für den eigentlichen Bestand wieder in Angst sein, Jeder müßte dann befürchten, daß Gott in seinem Hause, in seiner Familie zwecklos jeden Bestand umkehren werde, ja daß Gott sich sogar mit seiner Uebernatürlichkeit in jeden Rechtsstreit, in jede Verhandlung mischen könnte. Aber, wie gesagt, wir müssen festhalten, daß der Schöpfer den natürlichen Gang der Dinge nur nach oben erwähnten Normen ändert, wo auch eine große Ursache sein muß. — Ferner ist hier zu erinnern, daß es gewiß nicht weise gewesen wäre, wenn die göttlichen Sendboten den Menschen gleichsam als Engel erschienen; denn da die Menschen den Umfang der Kräfte der Engel einmal nicht kennen, weder das was sie vermögen, noch worin sie beschränkt sind verstehen, so wür-

den sie von solchen engelähnlichen Propheten, wenn sie mit ihren umfänglichen Wunderthaten erschienen, nie wissen, ob diese Thaten nicht blos Ausflüße ihres Engelwesens sind, so daß sie die Ueberzeugung, daß die Wunder wirklich von Gott, entbehren würden. Sind jedoch die Sendboten Gottes Menschen wie wir, vollführen sie als solche ein der menschlichen Kraft übersteigendes Wunder, was also nur durch eine Bethätigung der Gottheit geschehen kann, so bewahrheiten sie natürlich eher ihre göttliche Sendung. Ich muß auch noch bemerken, daß dies mir auch der Grund zu sein scheint, warum der Prophet wie jeder Menschensohn dem Tode anheimfällt, nämlich damit die Menschen nicht glauben mögen, daß wie die Propheten gegen das Naturgesetz etwa ewig leben, sie eben so vermöge ihrer Uebernatürlichkeit außerordentliche übernatürliche Wunder zu verrichten im Stande sind, und sie mithin ihre Sendung dadurch nicht bewahrheiten werden. Das ist auch der Grund, warum ihnen Speise, Trank und die Befriedigung des Naturtriebes ein Bedürfniß ist, damit ihre Wunderthaten eine überzeugende Kraft erhalten und die Menschen nicht zu dem Wahne kommen mögen, daß die Wunder eben so in ihrer Natur wurzeln, wie das Nichtbedürfniß nach den erwähnten menschlichen Dingen. In dieser Absicht hat ihnen Gott weder beständige Leibesgesundheit, noch Vermögen, noch Nachkommenschaft, noch Rettung vor gewaltthätigen Angriffen, sie be-

stehen in Schlagen, Beschimpfen oder Mord, verheißen, damit nämlich die Menschen diese verheißene Begabung nicht als ihre übermenschliche Natürlichkeit ansehen und dann schlußfolgern, daß ihre Obmacht über alle Natürlichkeit nur die Folge ihrer Uebermenschlichkeit sei. Ich kann es daher nur als Gottes unaussprechliche Weisheit ansehen, wenn er seine Sendboten in ihrem ganzen Wesen wie alle Menschen gelassen, und nur darin von der Gesammtheit ausgezeichnet, daß er ihnen zur Bewahrheitung der göttlichen Sendung und Offenbarung zuweilen eine Gewalt über das gab, welche dem gewöhnlichen Menschen unmöglich ist. Dazu war es auch nöthig, daß die Gabe der Wunderthätigkeit und das Wissen der Zukunft nur auf gewisse Zeiten beschränkt blieb, damit die Masse nicht des Glaubens werde, die Propheten hätten eine eigenthümliche Naturanlage, welche die Wunderthätigkeit nothwendig macht; denn nur wenn der Prophet die Wunder zu gewissen Zeiten ausführt, nachdem er die richtige passende Zeit erkannt, leuchtet es ein, daß die Wundermacht zu einem bestimmten Zwecke von Gott in außerordentlicher Weise verliehen wurde, von dem hochgerühmten und gepriesenen Schöpfer.

10. Zu dieser ausführlichen Besprechung über Prophetie und Propheten, wurde ich bewogen, als ich viele Menschen traf, die beim Nachdenken über diesen Gegenstand zu irrthümlichen Ansichten gelangten. Manche

glaubten nämlich die Eigenthümlichkeit des Propheten darin zu finden, daß er nicht wie andere Menschen dem Tode unterworfen, Andere daß er nicht von den menschlichen Empfindungen von Hunger und Durst, von dem Naturtriebe der Zeugung berührt erscheine: noch Andere wollen nicht zugeben, daß bei einem Propheten ein Leiden durch Gewalt oder Unrecht, oder ein Nichtwissen irgend eines Gegenstandes denkbar sei. Aber mir ist es klar, daß dergleichen Ansichten sündlich sind, und es ist wahr und gewiß, daß die Allweisheit Gottes sich in ihrem Verhältnisse zu den Sendlingen ebenso offenbart, wie in dem zur übrigen Schöpfung, wie der heilige Sänger in dieser Beziehung sagt (33, 4): Denn redlich ist des Ewigen Wort, und all sein Thun mit Treue. Ferner heißt es (Mich. 4, 12): Aber sie wissen nicht die Gedanken des Ewigen und verstehen nicht seinen Rathschluß. Ich dachte auch darüber nach, durch was das von den Propheten vernommene Wort Gottes sich wohl als göttlich ausgewiesen haben mochte, bevor es Gott noch mit seinem Volke in Beziehung gebracht, und ich fand, daß dem Propheten mit dem Anfange der göttlichen Offenbarung auch zugleich der Beginn eines Wunders geworden, welches mit dem Schluße der Offenbarung erst aufhörte, sei es daß dieses Wunder in einer Wolken- oder Feuersäule, oder in einem schimmernden Lichtglanze außer der gewöhnlichen Helle bestand; denn wie der Prophet solches wahrgenommen, mußte er

über allen Zweifel klar einsehen, daß das offenbarte Wort von Gott ist. Zuweilen sah auch das Volk diese Zeichen, wie dieses bei Moses der Fall war; denn als dieser Prophet sich von dem Volke aussonderte, um nach dem Orte der Prophetie zu gehen, da schauete das Volk, die Augen auf den Gesetzgeber gerichtet, ihm in den wolkenlosen, hellen Luftkreise verfolgend nach, und es bemerkte, wie auf den Ort der prophetischen Offenbarung beim Angelangtsein Mosis eine Wolkensäule niederstieg und so lange weilte, bis die prophetische Unterredung zu Ende war, dann aber wieder in die Höhe stieg und Moses zu seinem Volke zurückkehrte. So heißt es auch in der Schrift (Ex. 33, 8. 9): Und es geschah, wenn Moses hinausging nach dem Zelte, erhob sich das ganze Volk und stand, jeglicher am Eingange seines Zeltes, und schauete Mose nach, bis er in das Zelt kam, und wenn Moses in das Zelt kam, stieg die Wolkensäule herab und stand am Eingange des Zeltes u. s. w. Nach der Rückkehr Mosis zum Volke konnte dasselbe bei der Mittheilung seiner Sendung mit Recht sagen, sie ist wahr, denn wir haben das Niedersteigen der Wolkensäule gesehen, die so lange verweilte, als zur Mittheilung der Offenbarungen, die du uns nun vorträgst, nöthig ist. Zwar finden wir manche Propheten, bei deren prophetischen Mittheilungen wir gerade nicht ausdrücklich erwähnt finden, daß Gott ihnen die Offenbarungen in einer Wolkenhülle zugetheilt; indeß wird auch zuweilen dieser

Umstand in einem anderen Buche der Schrift erwähnt. So z. B. wird der Seher Samuel mit Mose und Aharon einmal in Verbindung gebracht und von allen zusammen wird ausgesagt (Ps. 39, 7): In der Wolkensäule redete er zu ihnen; und wie solches von Samuel ausgesagt wird, so wird wohl kaum Jemand zweifeln, daß bei vielen Propheten gleich ihm diese Art der Mittheilung stattgefunden.

11. Mancher könnte noch die Frage aufwerfen, wie es wohl gekommen sein mag, daß die egyptischen Schriftkundigen dem Mose und seinen Wunderthaten gegenüber als gleichfalls wunderthätig bestehen konnten? Darauf haben wir zu entgegnen, daß uns die Schrift von zehn Wunderthaten Mosis, nämlich von der Umwandlung des Stabes und noch neun anderen, berichtet, während die Schriftkundigen Egyptens, nach derselben Erzählung, nur mit drei nachahmenden Wundern dem Gesetzgeber entgegen getreten, und selbst dieser drei gedenkt nicht die Schrift, um sie den mosaischen gleich zu achten, sondern vielmehr um den Abstand zu erwähnen. Denn die Schrift sagt offenkundig, daß Moses seine Wunderthat ohne alle geheime Kunst, wie Gott ihm aufgetragen, ausgeübt, während seine Gegner nur durch Verschleierung und Heimlichkeit einige künstlich nachgeahmt haben, die bei näherer Nachforschung und Enthüllung sich als Kunststücke herausstellen mußten; daher heißt es (Ex. 7, 11): Und die

Schriftkundigen Egyptens machten es durch ihre heimlichen Künste nach, — da das dort gebrauchte Wort (Lehatim) diese Verhüllung und Verschleierung in der Weise der Zauberkünstler bezeichnet, wie das ihm stammverwandte (Lot), als Nenn= oder Zeitwort (1 Sam. 18, 22. 21, 10. 2 Sam. 19, 5. 1 Kön. 19, 13. Jes. 25, 7) für diese Grundbedeutung entscheidend ist. — Mit dem Ausdrucke der Heimlichkeit, den die Schrift als bezeichnend bei den egyptischen Schriftkundigen gebraucht, sollte die nachgeahmte Wunderthat offenbar nur als schlecht und unwahr bezeichnet sein; die Stelle ist also ungefähr eben so zu nehmen, wie wenn ich aussage, dieser hat wahre, der Andere lügnerische Reden gesprochen, oder Dieser hat eine gute, der Andere eine schlechte That geübt, wo ich doch gewiß zwischen den Reden oder Thaten unterscheide und nicht sie vergleichend zusammenstelle. — Nach dieser Vorerläuterung der Grundansicht ist es überflüssig, noch den Nachweis zu führen, wie es möglich war, daß die Schriftkundigen Egyptens durch geheime Kunst kleinere Theile des Wassers in ihrer Farbe umändern konnten, oder wie sie in einige Wasserteiche etwas werfen konnten. um daraus die Frösche zu vertreiben, da sie doch das Wunder nicht bei großen ausgedehnten Körpern thun konnten. Denn die That des Mose, der das Wasser des ganzen Nil, in einer Ausdehnung von vier hundert Ferseng, nämlich

von 'Alak bis Mariot,[1]) veränderte, der aus allen Teichen die Frösche vertrieb, konnte doch selbst in diesem Falle weder Kunststück noch Täuschung sein, sondern ganz und gar die That des Allmächtigen, Allweisen und Allmögenden.[2]) In diesem Sinne sagt auch die Schrift (Ps. 136, 4): Der allein große Wunder thut.

12. Ein anderer könnte in Bezug auf die Erwählung zum Propheten die Frage aufwerfen, wie die Erwählung Jona's zu fassen wäre, da er sich doch dieser zu entziehen suchte? Sollte der Allweise etwa sich einen Sendling ausgewählt haben, der dem Rufe widerstrebte? Zur Erwiederung auf diese Frage müssen wir aber sagen, daß wir über die Geschichte Jona's nachgedacht und keine Schriftstelle gefunden, welche etwa aussagt, daß dieser Prophet seine erste Sendung nicht erfüllt habe, obgleich wir umgekehrt auch

---

[1]) Die zwei Namen 'Alak und Mariot im Texte weiß ich nicht zu finden; vielleicht sind sie auch, wie so viele Wörter im Texte, corrumpirt. Möglich daß für ersteres Asrak und für das andere Damiat zu lesen ist, indem Ptolemäus (4, 7. 8) schon den Lauf des Nil von dem Asrak (d. h. dem blauen Fluß, den er auf das Mondgebirge versetzt), nach dessen Verbindung mit dem Abbiad in Nubien, bis nach Damiat, wo der östliche Arm das Delta bilden hilft, setzt.

[2]) Saadja hat gewiß dabei die Erklärer der Wunder innerhalb des Rabbinismus, wie Chiwi ha-Kalbi war, im Sinne, gegen die er auch beständig polemisirte.

keine deutliche Stelle über eine Erfüllung gefunden. Wir glauben jedoch annehmen zu müssen, daß ersteres, wie bei allen Propheten, geschehen, eben weil wir uns nicht denken können, daß der Allweise ohne Aussicht der Erfüllung einen Sendling erwählen würde. In Bezug auf das Nichterwähntsein haben wir entsprechende Beispiele in vielen Schriftstellen, wo es z. B. heißt: Und Gott sprach zu Mose, indem er sagte: Spreche zu den Israeliten, ohne daß in den meisten Fällen ausdrücklich erzählt wird, daß Moses wirklich den Auftrag ausgeführt habe. Was aber die Flucht Jona's anlangt, so hat sie, wie es scheint, um vor zwei Dingen auszuweichen, stattgefunden, um so einer zweiten Sendung zu entgehen. Der Prophet dachte wahrscheinlich, daß die erste Sendung nur eine Vorwarnung war, und nur wenn eine zweite dazukäme, würde sie das sich erfüllende Strafgericht androhen: und da müßte natürlich Jona fürchten, daß seine Weissagung unerfüllt bleiben könnte, wenn in Folge der Ermahnung die Buße etwa erfolgte, mithin er als Lügner erscheinen würde. Er verließ daher die möglich einzutretende Sendung und das Land, das Gott für die Prophetie bestimmte, wie es unzweifelhbft ersichtlich ist aus der Stelle (Jona 4, 2): O Ewiger, war das nicht meine Rede, als ich noch in meinem Lande war, darum kam ich zuvor nach Tarschisch zu fliehen, weil ich wußte, du seiest ein gnädiger und barmherziger Gott, langmüthig und von großer Huld,

und sich bedenkend wegen des Uebels. Von einem Widerstreben gegen den Befehl Gottes kann natürlich gar keine Rede sein, da ihm der Ruf: Ich sende dich zum zweiten Male, gar nicht war; es war lediglich blos ein Gedanke, daß Gott ihn schicken könnte, und er suchte Weissagungen auszuweichen, die bald ja, bald nicht in Erfüllung gehen konnten, und Gott führte ihn daher in das für die Weissagung bestimmte Land, wo er weissagen sollte, trug ihm die Sendung auf und der göttliche Weisheitsbeschluß wurde somit ausgeführt.

13. Von den Besprechungen über die Propheten wollen wir nun zur Erläuterung des Wesens der heiligen Schriften übergehen, und wir beginnen solches in Folgendem. Im Allgemeinen hat uns Gott die Erzählungen der Vergangenheit, durch welche wir zum Glaubensdienste ausgerüstet werden, nur in gekürzter Form geboten und in seinem Buche verzeichnet; zu diesen kurzen Erzählungen gesellte er seine Vorschriften, nächst diesen gab er den Lohn der Gebote an, und durch diese Verbindung bekam die Schrift eine dauernde Nützlichkeit für immer. Schon die Schriften der Propheten und Weisen in jedem Volke, d. h. alle Religionsschriften, bestehen nur aus den angegebenen drei Elementen, so zahlreich sie auch sonst sein mögen, nämlich zunächst in der Anordnung der Gebote und Abmahnungen, gleichsam als erster Abschnitt, dann in Aufzählung von Lohn und Strafe, als Frucht des Voran-

gegangenen, und endlich in dem dritten Elemente, in der Erzählung von Männern, die Gutes in gewissen Ländern gethan und Glück verbreitet, oder die Schlechtes gethan und das Gegentheil bewirkt. Nur durch diese drei Elemente zusammen entsteht die vollkommene sittlich-religiöse Einrichtung. Es ist gerade so, wie wenn wir vergleichsweise zu einem Fieberkranken kommen und klar einsehen, daß in der übermächtigen Fülle des Blutes die Ursache der Krankheit wurzelt; sagen wir sodann zum Kranken: Iß kein Fleisch und trinke kein Wein, so haben wir freilich einen Theil für die Besserung der Lage ausgesprochen, aber nichts Ganzes; setzen wir aber noch hinzu: damit dein Verstand sich nicht verwirre, so haben wir schon ihm das Mittel einleuchtender gemacht, obgleich das noch immer keine vollständige Belehrung ist; und sagen wir endlich noch dazu: wie es Jenem begegnete oder wie Dieser es machte, so ist darin die vollendete Belehrung gegeben. Darum schließen auch die heiligen Schriften diese drei Elemente in sich zu einem Ganzen, und es ist wohl kaum nöthig, der Beispiele aus diesen zu gedenken, zumal da es deren so viele giebt. —

14. Nach dieser unserer Anführung der Grundelemente der heiligen Schriften habe ich in Bezug auf letztere noch Folgendes zu erinnern. Der allweise Schöpfer des Weltganzen erkannte von Anbeginn, daß seine Belehrungen und die Erzählungen seiner Wunderthaten im

Verlaufe der Zeiten der Ueberlieferer nöthig haben werden, damit sie den Nachfahren sich eben so wie den Vorfahren bewähren, und um dieses zu erzielen, hat er in der Vernunft einen Raum für Aufnahme der wahren Erzählung bereitet, und in unserer Seele einen Platz zur Befreundung damit gegründet, um so seine Schriften und Erzählungen zu bewahrheiten. Ich will hier vorläufig nur einiger Punkte über die Bewahrheitung der Erzählung oder Mittheilung gedenken. Läge in unserer Seele nicht die Anlage ausgeprägt, daß es in der Welt eine wahrhaftige Mittheilung giebt, so würde der Mensch nicht hoffen können auf das, was er zu erhoffen pflegt, nämlich auf das, was ihm in Handelsglücksfällen gelingen könnte, oder auf den zu erzielenden Nutzen einer Werkthätigkeit, obgleich doch des Menschen Kraft und Existenz auf Erwerb gerichtet sind; eben so würde er sich nicht vor etwas fürchten dürfen, wovor man sich gewöhnlich fürchtet, z. B. vor jenen gefährlichen Weg, vor Bekanntwerden irgend einer Thatunterlassung. Ohne Hoffnung und ohne Furcht aber würden alle Bethätigungen der Menschen keinen Bestand haben. Ferner, wenn der Mensch nicht an eine wahrhafte Mittheilung glauben sollte, so würde er weder das Gebot noch das Verbot seines Königs annehmen, es sei denn, daß er den König mit eigenen Augen sieht und dessen Befehle mit eigenen Ohren hört, und selbst dann würde er der Befehle sich entledigen, so die

sinnliche Unmittelbarkeit aufhört, und in diesem Falle könnte ja gar keine politische Leitung vorhanden sein und selbst die Existenz Vieler wäre bedroht. Ferner, würde der Glaube, daß es eine wahrheitsgemäße Mittheilung gebe nicht existiren, so könnte der Mensch gar nicht zur Erkenntniß gelangen, daß z. B. dieses Besitzthum sein Vater erworben, jenes das Erbe von seinem Ahn sei, er würde die Ueberzeugung verlieren, daß er der Sohn seiner Mutter, und noch weniger daß er der Sproß des Vaters, so daß das ganze Getreibe der Menschen von Zweifeln so erschüttert werden mußte, daß am Ende nur das geglaubt wird, was man im Augenblicke der Leidentheit empfindet. Auf solchem Wege würden die Menschen zuletzt zu Pyrrhonisten werden, und eine Ansicht bekennen, die ich oben im ersten Abschnitte (§. 48. 49.) in ihrer Unsinnigkeit nachgewiesen.

15. Auch heißt es schon in der heiligen Schrift, daß die beglaubigte Ueberlieferung oder Mittheilung eben so zuverläßig und wahr als die sinnliche Wahrnehmung sei, denn es heißt daselbst (Jer. 2, 10): Denn ziehet hinüber in die Eilande der Cyprier und schauet, und nach Arabien sendet und habet wohl acht, sehet zu, ob solches da geschehen. Jeder Schriftforschende würde die Frage aufwerfen, warum im zweiten Satztheile von der Mittheilung aus der Ferne der Ausdruck: „und habet wohl acht" vorkommt; da jedoch die Tradition oder Mittheilung, als

ohne sinnliche Grundlage, theils durch Vernunftthätigkeit nach Schlüssen, theils durch Muthwillen verfälscht werden kann, so sagt die Schrift mit Absicht: „und habet wohl acht." Aber wenn wir in dem vernünftigen Urtheilen und in dem Muthwillen die Hemmnisse der wahrhaften Ueberlieferung finden, wie sollte man überhaupt der Tradition trauen? Darauf müssen wir jedoch entgegnen, daß vernünftiger Weise wohl dem Einzelnen die zwei Arten der Verfälschungen entgehen könnten, keineswegs aber bei einer großen Menge, deren absichtliches Urtheilen sich nicht so sondern läßt, und wenn hier manche muthwillig übereinstimmen wollten, eine Tradition zu erdichten, so kann dies unmöglich dem großen Haufen entgehen, und es müßte immer als Erdichtetes erscheinen. Die Mittheilung unserer jüdischen Ahnen, auf den oben (§. 13) erwähnten drei Elementen fußend, wirst du daher als wahre Ueberlieferung erkennen, unberührt von den erwähnten möglichen Irrungen. —

16. Nach Vorausschickung dieser Sätze über den Charakter der Schriftmittheilungen wollen wir die Besprechung über Vergänglichkeit des Gesetzes unmittelbar folgen lassen, da hier gerade der rechte Platz dazu ist. Wir Israeliten haben eine vollständige Ueberlieferung, daß die Propheten von den Vorschriften des Gesetzes die Aussage gegeben, daß sie nie aufhören sollen, und man hat uns überliefert, daß sie dies in klarer Rede gehört, so daß

jeder Nebengedanke, jede Meinung dagegen verschwindet. Wir suchten hierauf nach Schriftstellen, und fanden in der That so Manches, was darauf hindeutet. Nämlich erstens indem bei vielen Geboten der Ausdruck: für euere nachfolgenden Geschlechter" [1]) steht; dann zweitens heißt es (Dt. 33, 4): Das Gesetz hat uns geboten Mose, vererbt an die Gemeinde Jakobs; ferner drittens ist bekanntlich unsere Nation nur in ihrem Gesetze noch eine Nation, und da Gott die Verheißung gegeben, daß die Nation so lange als Himmel und Erde bestehen soll, so folgt nothwendig, daß ihr Gesetz ewig bestehe. Wir haben nämlich folgende Schriftstelle im Sinne (Jer. 31, 35—37): Also spricht Gott, der da bestellet die Sonne zum Lichte bei Tage, des Mondes und der Sterne Gesetze zum Lichte in der Nacht, der Aufwühlt das Meer, daß seine Wellen brausen, Gott der Schaaren ist sein Name; wenn diese Gesetze vor mir weichen, ist der Spruch Gottes, so soll auch der Same Israels aufhören, ein Volk vor mir zu sein alle Tage; also spricht Gott: wenn gemessen werden die Himmel droben und ergründet die Stützen der Erde hier unten, so werde auch ich verwerfen den ganzen Samen Israels. Auch beim Abschlusse der Prophetie vernehmen wir die Mahnung über das Beobachten des Ge-

[1]) s. Ikk. III. 15., wo dieser Beweis als ungenügend dargestellt wird.

setzes, das Mose gegeben, bis zum letzten Gerichtstag, nachdem vorher die Sendung des Propheten Elija erfolgt sein wird. Denn es heißt (Mal. 3, 22, 23): Gedenket der Lehre Mosis, meines Knechtes, dem ich aufgetragen zu Choreb an ganz Israel Satzungen und Rechte; siehe, ich sende euch Elija, den Propheten, bevor eintrifft der Tag des Ewigen, der große und furchtbare.

17. Wir sahen so manche Männer aus unserer Nation, welche Beweise für die Unvergänglichkeit des Gesetzes aus allgemeinen Gesichtspunkten beibrachten, indem sie in folgender Weise ihre Schlüsse vortrugen. Das Gesetz, sagten sie, welches der Schöpfer uns gegeben, kann sich folgenden vier Möglichkeiten nicht entziehen: es ist entweder darin ausdrücklich gesagt, daß es für ewig angeordnet sei, und es kann mithin gar nicht aufgehoben werden, oder Gott hat es für eine gewisse Zeit gegeben, wie wenn er z. B. gesagt hätte, thut dies hundert Jahre lang, mithin dessen Aufhebung vor dem Ablaufe dieser Zeit nicht möglich, und nach dieser Zeit es schon an sich zu Ende ist, so daß von einem Aufheben im eigentlichen Sinne nicht die Rede sein kann. Oder Gott hat das Gesetz mit irgend einer Oertlichkeit in Verbindung gesetzt, wie wenn er gesagt hätte, dieses oder jenes in Egypten zu thun, so könnte das Gesetz in Egypten doch nicht aufgehoben werden, und außerhalb Egyptens hat es gar nicht existirt, so daß man von einem Aufheben nicht sprechen könnte: oder Gott hat das

Gesetz als aus einer Ursache veranlaßt geboten, wie wenn er gesagt hätte, thut dieses oder jenes, weil die Wasser des Nil fließen, vor dem Aufhören der Ursache, hier also vor dem Stillestehen des Nilwassers, kann also von einem Aufheben des Gesetzes nicht die Rede sein, und bei einem anderweitigen Gebote nach dem Stillestehen kann doch von einem Aufheben des früheren Gesetzes nicht gesprochen werden [1]). Auf den Einwand, daß es doch noch eine fünfte Möglichkeit giebt, daß nämlich die Ertheilung des Gesetzes ohne zeitliche Begränzung geschehen sein könne, in welchem Falle die Befolgung so lange dauern müsse, bis Gott selbst ein anderes Gesetz verkündet: geben sie die richtige Antwort, daß wenn die Ertheilung des Gesetzes in dieser Weise gedacht werden sollte, so wäre sie ja eben zeitlich, da das Zeitmaß der Gesetzeswahrheit dadurch bestimmt wird, sei es bei Gott oder bei den Menschen, beim Eintreten der zweiten Gesetzgebung, und in beiden Fällen kann von einem Aufheben nicht die Rede sein, da die Zeitdauer des Gesetzes gleich bei der ersten Bekanntmachung rationell nur eine

[1]) Der Verfasser wählte seine Bilder fast immer von Egypten und Nil, weil Egypten sein Vaterland war, und es ist uns auch daher erklärlich, daß er die Länge des Nil, von Asrak bis Damiette, gewußt (§. 11). Aus den Beispielen, die von Egypten entlehnt sind, wird es auch wahrscheinlich, daß Fajjumi Vieles zu dieser Religionsphilosophie in Egypten, seinem Vaterlande, entworfen haben mag.

theilweise war. Andere begegnen diesem Einwande, indem sie sagen, daß diese erwähnte fünfte Möglichkeit gar nicht durchzuführen sei, da das Gesetz in seiner Ganzheit und in seinen Theilen nichts weiter enthält, als daß kein Gegenstand unerschlossen bleiben soll, keineswegs aber die Andeutung von einer zukünftigen Abänderung.

18. Unter denjenigen, welche eine mögliche Aufhebung des Gesetzes annehmen und billigen, haben wir sieben Ansichten bemerkt, von welchen die sie Aussprechenden glauben, daß sie auf spekulativem Wege und durch Vernunft begründet werden können. Wir wollen sie alle hier aufführen und zugleich alles das beibringen, was gegen diese Ansichten einzuwenden ist. Die erste Ansicht vergleicht die Ertheilung des Gesetzes mit der Ertheilung des Lebens und des Todes, indem sie behauptet, daß in dieser Weise, wie Gott nach seiner Allweisheit für das Leben den Tod zu bringen für gut findet, eben so kann er in seiner Allweisheit das Gesetz ertheilen und nachher es wieder aufheben. Aber uns ist es klar, daß hier ein großer Unterschied und der Vergleich mithin unpassend ist. Die Ertheilung des Lebens ist nur wegen der Ertheilung des Todes geschehen, da der Tod nur die Reise in die Welt der Seligkeit, und das Spenden der Seligkeit die Absicht Gottes bei der Schöpfung des Menschen ist. Das Gesetz hingegen kann Gott nicht um seiner Aufhebung willen gegeben haben; denn wäre dies der Fall, so würde eben gar

keine offenbarte Lehre unaufhebbar und ewig sein, indem die erste Gesetzesertheilung in der zweiten, die zweite in der dritten und so bis in die Unendlichkeit fort unterginge, was ein unwahres Thun Gottes wäre. Ueberdies wäre bei dieser Ansicht in der zweiten Gesetzesertheilung immer ein Gegensatz und ein Widerspruch zu der ersten, da man dann annehmen müßte, daß in ihr die Gottesabsicht wahrhaft im Gegensatze zur ersten sich offenbarte, weil ohne wahrhafte Absicht Gottes die Offenbarung einer Lehre nicht denkbar. Die göttliche Absicht aber wäre dann eben darin erniedrigt, indem sie die erste als Lüge, als Nichtabsicht Gottes bezeichnete, wie dann jede nachfolgende Aufhebung, sich als die erste göttliche Absicht ausgeben müßte, und in diesem Falle wäre sie ja die eigentliche erste Offenbarung, und von einer Aufhebung gar nicht die Rede sein könnte. —

19. Eine zweite Ansicht hat das Gesetz mit dem Todten in Verbindung gebracht, um die Möglichkeit seiner Aufhebung zu erweisen. Als Israeliten sind wir nämlich ewig zur Befolgung des Gesetzes verpflichtet, und dennoch hebt der Tod diese Verbindlichkeit auf. Gegen diesen Beweis haben wir aber zu erinnern, daß der Tod doch unmöglich die Todten als unbefreiet vom Gesetze erachten kann, da beim Todten Gesetz und Mahnung aufhört; dieses Befreitsein ist aber nicht ein Aufheben, sondern ein Nichtsein. Man kann unmöglich die Aufhebbarkeit des Gesetzes, dessen Gegensatz doch möglich, mit Etwas vergleichen, wo

doch das Umgekehrte gar nicht möglich; ja wenn man das bei dem Todten als ein Aufheben betrachtet und die doch immer erfolgen muß, so wird ja dann auch jedes Gesetz, auch das zweite aufgehoben, so daß nicht einmal etwas bewiesen wird. —

20. Einen dritten Beweis brachte man aus der Anlage des Gesetzes selbst, welches die Anordnung für den einen Tag für den andern aufhebt; es erlaubt den einen Tag zu arbeiten, den andern nicht, es befiehlt an dem einen zu fasten, an dem andern nicht. Aber das Gesetz beobachtet hierin nur den Gang der Nothwendigkeit, da es nicht in der Kraft des Menschen liegt, täglich zu fasten, und nicht in seiner Anlage, täglich zu ruhen; was aber vom Menschen nicht beobachtet werden kann, konnte Gott nicht befehlen, da das Gesetz für die Uebung für alle Zeiten bestimmt ist. —

21. Manche suchten viertens die Aufhebbarkeit des Gesetzes aus der Analogie mit dem göttlichen Thun zu schließen. Gott macht reich und arm, sehend und blind, und in jeder dieser Handlungen thut er das, was er zur Zeit als gut findet, obgleich es der Gegensatz des vorigen ist. Aber es wird uns sofort klar, daß hier der Vergleich nicht paßt. Alles Gute, das Gott uns zutheilt, ist immer als Lohn für unseren Glauben an Gott und die Anbetung desselben, so wie umgekehrt alles Unangenehme als Entgelt für unser Widerstreben ausgesprochen; das Gesetz aber

ist nicht als Entgelt für Glauben oder Unglauben gegeben, mithin kann es mit andern Spenden nicht verglichen werden. Denn ließen wir diesen Vergleich als Einwand gegen die Unaufhebbarkeit des Gesetzes gelten, so müßte ja das Gesetz als Ersatz für ein Vorhergehendes, als Entgelt, angesehen werden; bei der Ertheilung unseres Gesetzes aber war ja noch keins vorangegangen. —

22. Andere vergleichen fünftens die Gesetzesänderung etwa mit dem Rothwerden der Palme, nachdem sie vorher grün war, oder mit ähnlichen Naturerscheinungen; aber ich dachte über alle dergleichen Vergleiche aus dem Naturleben nach, und ich fand den Unterschied bedeutend. Die Wechselung oder Vergänglichkeit jener Erscheinungen liegen theils in dem Wesen der Fortsetzung oder in dem Naturgange; das Gesetz aber kann solchem Wandelgange nicht unterworfen sein, da sonst jedes Gesetz gerade das Gegentheil von dem hervorbringen würde, was es jetzt thut, indem es die eigene Vernichtung in sich trüge. —

23. Wieder Andere sagen sechstens, daß wie die Arbeit nach der Vernunft am Sabbat erlaubt war, und das Gesetz die vernünftige Erlaubniß aufgehoben und Arbeit untersagt habe, eben so müßte auch eine andere Verkündigung wieder möglich sein, welche die Arbeit wieder erlaubte. Aber darauf haben wir zu entgegnen, daß dieser Schluß wohl richtig gefolgert wäre, wenn die Vernunft uns zum Arbeiten am Sabbat verpflichte, und die Offen-

barung dann diese Verpflichtung aufgehoben hätte, was aber bei einem Gestattetsein sich nicht sagen läßt, da ja der Mensch durch seine Vernunft einzusehen fortfährt, daß am Sabbat u. s. w. zu arbeiten gestattet ist, und daß er, sei es zum Wohle des Leibes oder zum Vergnügen, oder auch zu beiden zugleich, die Arbeit vernünftiger Weise wohl einstellen kann. In dieser Beziehung kam nun das Gesetz, das Unbestimmte festzusetzen, indem es bestimmt aussprach: Du sollst zur Stärkung deines Leibes ruhen, da du dadurch einen höheren Nutzen erlangst und dafür einen Lohn zu empfangen hast; es hat also nicht eigentlich aufgehoben, sondern etwas Unbestimmtes für immer fixirt, indem es auch der Vernunft einleuchtet, daß ein Meister die Feier eines Tages gegen einen Lohn wohl bestimmen kann. —

24. Endlich hat siebentens ein Anderer noch in folgender Weise argumentirt: Wenn man es billig und richtig findet, daß das Gesetz Mosis nicht als Gesetz Abrahams gilt, so ist es auch folglich richtig, daß ein Gesetz nicht von Mose nicht als mosaisch angesehen werden kann. Es stellt sich aber bei einer genauen Einsicht in das mosaische Gesetz heraus, daß das Gesetz eigentlich von Abraham sich herleite, nur daß Moses manche Gebote und den Sabbat hinzugethan, um die Gedenktage seines Volkes zu bestimmen; wie wenn Jemand an einem bestimmten Tage gerettet wird und daher gelobt, zum An=

denken immer an diesem Tage zu fasten. Sind diese Zugaben, die, obgleich von Gott gegeben, dem Menschen eben so richtig erscheinen müssen, wie die Selbstbestimmung in genanntem Beispiele, als Aufhebungen zu betrachten? Wenn Einer, ohne strenge berücksichtigung der gesetzlichen Vorschriften, in Gebeten, Fasten oder im Almosenspenden reichlich verfährt, hat dieser etwa das Gesetz aufgehoben? Und hat der Gesetzgeber diese Ueberschreitung gestattet, so hat er auch die Aufhebung in der Vermehrung und Zufügung gestattet, und sind diese Mehrungen keine Aufhebungen, nun so kann überhaupt von einer Aufhebung durch ein anderes Gesetz nicht die Rede sein. — In dieser Weise erweisen sich sämmtliche sieben Ansichten als nichtig, die durch die Spekulation keinen Halt gewinnen können. —

25. Nach Mittheilung dieser sieben Ansichten haben wir hier noch eines Gegenstandes zu gedenken, über den sich manche sehr weitläufig auslassen. Es meinen nämlich Viele, daß wir dem Mose nur durch die von ihm ausgeführten Zeichen und Wunder glauben geschenkt, und eben so müßte auch Andern Glauben geschenkt werden, wenn sie Zeichen und Wunder thun. Wir erstaunten über diese Meinung nicht wenig. Denn bekanntlich sind es nicht blos die Zeichen und Wunder, welche uns zu dem Glauben an die Worte Mosis veranlaßten, sondern wir glauben ihm und jedem Propheten, so sie uns zuerst zu

etwas Gutem berufen, und nur wenn wir ihre Worte vernommen und deren Billigkeit einsehen, verlangen wir Zeichen und Wunder darüber, da Wunder das Unbillige doch einmal nicht bestätigen können. Ein Beispiel wird dies erläutern. A und B stehen z. B. vor Gericht wegen einer Streitsache, ist der Gegenstand der Forderung aus dem Kreise der Möglichkeit, wie wenn A von B tausend Denare fordert, so wird der Richter Zeugen für die angebliche Schuld verlangen, und ist diese bezeugt, so hat B die Summe zu bezahlen; hingegen wenn die Forderung aus dem Kreise der Unmöglichkeit hergeleitet ist, wie wenn A den Tigris von B als Eigenthum in Anspruch nehmen will, so ist natürlich die Forderung von vorn herein nichtig, da der Tigrisstrom gar nicht Eigenthum eines Menschen sein kann, und der Richter hat also gar nicht nöthig, eine Zeugenschaft anzuhören. Dasselbe ist hier mit der Offenbarung der Fall. Wenn der Prophet zu uns sagt: fastet diesen oder jenen Tag, wie Gott geheißen, so fordern wir ein Wunderzeichen, und ist solches gegeben, so glauben wir und fasten; sagt er hingegen zu uns: Gott befiehlt euch zu buhlen und zu stehlen, so brauchen wir kein Zeichen zu verlangen, indem wir diese Anforderung von vorn herein verwerfen, da er uns etwas zumuthet, das weder unsere Vernunft, noch die wahre Tradition billigt. Führte dann Jemand den Satz weiter uud stellte die Frage: Wie wäre es, wenn ein solcher Prophet sich um unser

Fordern eines Zeichens nicht kümmerte und wider unsern Willen uns Wunder zeigte? Was müßten wir dann sagen? Darauf müssen wir nun entgegnen, daß wir dann das sagen müssen, was wir in diesem Falle sagen, wenn uns Jemand Dinge gegen die Vernunftgesetze, wie z. B. daß die Tugend nicht gut und die Lüge nicht häßlich u. s. w., durch Wunder bethätigen will. Und sagt dann Jemand, daß die Güte der Tugend und die Häßlichkeit der Lüge nicht vermöge unserer Vernunft, sondern durch die Offenbarung zur Wahrheit werden, daß nicht unsere Vernunft die Unterlassung des Mordes, der Buhlerei u. s. w. bestimme, sondern die Offenbarung, so sind wir, wie er zu diesem widersinnigen Extrem gelangt, aller Discussion mit ihm überhoben. —

26. Manche beweisen die Aufhebbarkeit des Gesetzes aus verschiedenen Schriftstellen, deren wir hier in ihren Auffassungen gedenken und widerlegen wollen. Die erste Schriftstelle, auf die sie sich berufen, lautet (Dt. 33, 2): Der Ewige kam vom Sinai und ging ihnen auf von Sëir, strahlte vom Berge Paran und fuhr einher aus Myriaden des Heiligthums. In Sinai, Sëir und Paran sollen nämlich die drei Offenbarungen, die jüdische, christliche und muhammedanische, wie eine die andere immer aufgehoben, angedeutet sein [1]). Aber mit Sëir und Paran

[1]) Vgl. Ibn Esra zu dieser Stelle, wo er sagt: Die Glau-

ist nur der Sinai umschrieben; denn jeder Berg führt, je nach seiner Richtung auf ein ihm gegenüber liegendes Gebiet, seinen eigenen Namen, so daß jedes Stück desselben eigentlich einen besondern Namen hat, wie es auch mit dem Meere in Bezug auf die Länder, die es durchzieht, der Fall ist. Wie also der Berg Sinai so viel heißt, als der dem Sinai gegenüber liegende Berg, ebenso ist es mit Sëir und Paran der Fall. (Die Nähe von Sinai und Paran ist aus der Schriftstelle Num. 10, 12 und die des Sëir und Paran aus Gn. 14, 6 zu ersehen; auch finden wir in einigen Schriftstellen, daß Sëir auf den Sina hindeutet, z. B. Jud. 5, 4: „Ewiger, bei deinem Auszug von Sëir u. s. w. dort der Sinai", wo offenbar diese beide identificirt werden.) — In Bezug auf obige Stelle (Dt. 33, 2) fügen noch Einige hinzu, daß der Gebrauch der vergangenen Zeit ferner hier kein Einwand sein kann, da anderswo (Hab. 3, 3) dafür die künftige Zeitform sich findet, was auch in der That richtig ist, da es uns auch einleuchtet, daß bei einer Aufzählung manche in der vergangenen, manche in der zukünftigen Zeitform beschrieben werden. So z. B. bei dem Aufzählen der Vergehen unserer Ahnen in der Wüste (Ps. 106), wo im ganzen Ka-

---

benslosen behaupten, daß Sëir sich auf die Offenbarung des Christenthums und Paran auf die islamitische beziehe u. s. w. Vergl. jedoch Eschkol ha-Kofer ed. Kosloff p. 50; Geig. Ztschr. V. 280.

pitel die zwei verschiedenen Zeitformen abwechseln. Es ist übrigens dem Dankenden wie dem Murrenden eigen, sich vorzüglich der zukünftigen Zeitform zu bedienen, selbst da, wo von der Vergangenheit die Rede ist, und auch von diesem Gesichtspunkte aus ist die oben erwähnte Stelle in Habakuk nicht als Aussage von der Zukunft zu fassen.

27. Wir sahen auch manche Leute, die sich über die Aufhebung des Gesetzes durch die Sendung des Christenthums auf die Schriftstelle berufen (Ob. 1, 1): So spricht Gott der Herr über Edom: Eine Kunde haben wir vernommen vom Ewigen, und ein Bote ist unter die Völker gesandt: Auf, daß wir uns über sie hermachen, zum Kriege. Aber diesen müssen wir entgegnen, daß der Prophet Obadja dort einfach den Seher Jachasiël im Sinne hatte (s. 2 Chr. 20, 14), der für den erfolgreichen Krieg des Josafat mit den Edomiten weissagte und als Sendling dafür auftrat. Denn zur Zeit des Josafat lebte der Seher Obadja, und als die 'Ammoniten und Moabiten in Gemeinschaft mit den Edomiten auf dem Berge Sëir mit ihm kämpften, und der König vor Gott gebetet, da sandte ihm Gott den Seher Jachasiël, um ihn für den Krieg zu ermuntern, wie es in der Schrift (2 Chr. 20, 14—17) ausführlich berichtet ist. Die Schriftstelle in jenem Berichte (2 Chr. 20, 17): „Stehet fest, stehet still und sehet an die Hülfe des Ewigen für euch", ist mit der erwähnten Stelle in Obadja fast identisch; überhaupt ist die ganze

Stelle in der Erzählung der Chronik dadurch beleuchtet und nur von dem Geschehenen ist die Rede.

28. Neben diesen hören wir wieder Andere, welche sich, um die Einführung eines neuen Gesetzes zu erweisen, auf eine Schriftstelle im Jermija berufen, wo es heißt (Jer. 31, 31): Siehe, Tage kommen, ist der Spruch des Ewigen, und ich schließe mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund. Aber diesen möchten wir zurufen, die nachfolgenden Verse zu lesen, wo es ausdrücklich gesagt ist, daß der neue Bund weiter nichts als das Gesetz selbst ist, welches aber von Israel nicht mehr verworfen werden solle. Es heißt dort nämlich (das. 31, 32. 33): Nicht wie der Bund, den ich geschlossen mit ihren Vätern am Tage, da ich sie bei der Hand faßte, sie herauszuführen aus dem Lande Egypten, welchen meinen Bund sie gebrochen, wiewohl ich Eheherrnrecht über sie hatte; sondern dies ist der Bund, den ich schließen werde mit dem Hause Israel: ich lege meine Lehre in ihr Inneres, ich schreibe sie auf ihr Herz und ich werde ihnen zum Gott sein und sie werden mir zum Volke sein.

29. Außer diesen hier erwähnten Einwänden, fanden wir wieder Andere, die aus der Schrift selbst Zweifel gegen die Ewigkeit der Ge- und Verbote herleiten. Solcher Zweifel als Einwände fanden sie sehr viele, und noch zahlreicher sind diejenigen, welche sich ihren Haupteinwänden anschließen. Aber wir ordneten sie unter zehn Fragen, die wir

zu widerlegen haben, und was außer diesen zehn noch vorkommt, wird der Leser unseres Buches hiernach leicht als irrig einsehen, sobald die Hauptarten des Irrthums und die Grundansicht ihm klar erscheinen. Diese zehn Einwände sind: 1) Die ersten Menschen heiratheten bekanntlich ihre Schwestern, folglich kann das Gesetz nicht als ewig giltig angesehen worden sein. Aber diese Thatsache kann noch nicht für die Vergänglichkeit beweisen, da solches ein Gesetz der Nothwendigkeit war. Wir sind nämlich der Meinung, daß schon vor der mosaischen Gesetzgebung die fleischliche Verbindung mit der Schwester nicht erlaubt war, da bekanntlich Abraham von der Sara die Aussage verlangte, sie sei seine Schwester, um dadurch dem Glauben, sie sei seine Frau, zu entgehen (Gn. 12), und wenn früher eine solche Verbindung stattgefunden, so geschah sie nur deßhalb, weil sonst die Fortpflanzung nicht möglich gewesen wäre. Es ist gerade so, wie wenn ein Kranker am Fasttage ißt, aber wie mit der Krankheit auch die Veranlassung verschwindet, die Gesetzlichkeit des Fastens wieder eintritt. In der Wüste wird bekanntlich auch das gefallene Thier gegessen, aber wo sich etwas Anderes vorfindet, verschwindet auch die Veranlassung. 2) Auf den Brudermord Kajin's ist blos als Strafe, flüchtig und unstät im Lande zu sein, ausgesprochen, während die Schrift doch sonst den Tod des Mörders anbefiehlt. Aber auch darin liegt keine Aufhebung des Gesetzes, da Gott nur durch

Richter und Zeugenverhör das Tödten des Mörders anbefiehlt, was zur Zeit des ersten Brudermordes nicht möglich war. Die vom Gesetze bestimmte Strafe für den Mörder bleibt vielmehr fest, was schon aus der Schriftstelle (Gn. 9, 6) in der Anrede Gottes zu Noah zu ersehen, wo es heißt: Wer Blut eines Menschen vergießt, durch Menschen soll sein Blut vergossen werden. 3) Die Pflicht der Opferung lag früher jedem Menschen ob, und erst später wurde Ahron mit seinen Nachkommen damit belehnt und alle anderen Menschen davon ausgeschlossen. Aber auch darin liegt keine Idee der Aufhebung, da die Schrift nicht sagt, daß früher jeder Mensch zum Darbringen der Opfer eingesetzt war, sondern daß thatsächlich vor Ahron jeder in seinem Orte dazu eingesetzte opferte, gesetzlich aber hätte weder vor noch nach der Erwählung Ahron's irgend einer außerhalb des bestimmten Postens opfern dürfen. 4) Das Verrichten einer Arbeit am Sabbat ist untersagt, während doch das Opfern gestattet worden. Aber dies beweist nicht nur nicht die Aufhebbarkeit des Gesetzes, sondern gerade das Gegentheil; denn das Opfergebot war vor dem Sabbatgebote gegeben, und Letzteres konnte natürlich das Frühere nicht aufheben; daher blieb am Sabbat jede Arbeit bis auf das Gebot des Opferns und Beschneidens untersagt. 5) Gott sagte zu Abraham in Betreff seines Sohnes (Gn. 22, 2): Bringe ihn dort zum Opfer, und doch sagte er ihm hinterher (das. 12): Strecke nicht deine Hand

nach dem Knaben aus. Aber auch das kann keine Aufhebung heißen, weder bei uns (Juden) noch bei ihnen (Christen), da die Aufhebung voraussetzt, daß wenigstens ein Mal das Gebot angenommen werde, um dann als aufgehoben zu gelten, hier aber hat Gott dem Abraham blos gesagt, er solle seinen Sohn zum Opfer vorbereiten, und als dieses durch Darlegung des Opferholzes, des Feuers und des Messers geschehen, rief er ihm zu: es sei genug, mehr als dies habe ich nicht verlangt. 6) Gott sagte zu Bileam in Betreff der Abgeordneten Balak's (Num. 22, 12): Du sollst nicht mit ihnen gehen, während er nachher (das. 20) ihn gehen hieß. Aber auch dieses heißt kein Aufheben einer frühern Aussage, da Gott nur gesagt, daß er mit den ersten Beorderten nicht gehen solle, wie es auch nachher wirklich heißt (das. 15): Da sandte Balak noch einmal Fürsten, mehr und geehrter als jene. Gott wollte also nur, daß er mit den Geringern nicht gehen solle, hingegen mit den Vornehmen hat er ihm zu gehen erlaubt, damit man sagen soll, er habe Israel aus der Hand eines großen Feindes gerettet. 7) Gott sagte zu Hiskija (Jes. 38, 1): Du wirst sterben und nicht leben, und hinterher sagte er ihm (das. 5): Siehe, ich füge zu deinen Lebens jahren noch fünfzehn hinzu. Aber auch das heißt keine Aufhebung einer frühern Aussage. Denn wenn Gott über seinen Knecht eine furchtbare Verheißung oder Strafandrohung ergehen läßt, so ist es natürlich, daß wenn der

Knecht darauf hört und sich bessert, diese Strafe aufgegeben wird, wie wir dies aus der Geschichte von Ninive und aus der jedes Bußfertigen wissen. 8) Es heißt in der Schrift (Num. 8, 18): Und ich nahm mir die Leviten für alle Erstgeburt unter den Israeliten; und diese Umänderung einer früheren Einrichtung ist doch wohl ein Beweis für die Aufhebung des Gesetzes. Allein auch das beweist nichts, da es gewöhnlicher Brauch ist, daß ein Herr den Rang seines Dieners erhöhet, so er gehorcht, und umgekehrt wieder erniedrigt, wenn er widerstrebt. So hat Gott Adam im Garten Eden wohnen lassen und vertrieb ihn aus demselben, als er sündigte; unsere Väter wurden in das Land Israel geführt, aber wie sie sündigten, verjagte und zerstreuete er sie; und in dieser Weise ist der Gang jeder Strafe. 9) Manche wollen die Aufhebbarkeit des Gesetzes aus dem Berichte, daß Josua am Sabbat Krieg führte, herleiten (bei der Eroberung Jerecho's), aber in der That verhält sich die Sache nicht so. In der betreffenden Stelle (Jos. 6) steht blos, daß sie die Bundeslade umhergetragen und in die Posaune gestoßen, welche Verrichtungen am Sabbat erlaubt sind, der eigentliche Schlachttag hingegen war nicht am Sabbat. 10) Endlich sehen Einige die Aufhebbarkeit in dem Umstande, daß früher Alles auf das Stiftszelt hinzielte, was später auf das Heiligthum überging. Allein das kann nicht eine Aufhebung genannt werden, denn das Ziel blieb

sich gleich; immer nämlich zielte Alles auf die Bundeslade, und als diese noch in der Wüste war, so mußte natürlich nach dem Stiftszelte das Auge gerichtet sein, und mit der Abänderung des Platzes durch Verlegung derselben nach Gilgal, Schilo, Nob, Gibeon und den Tempel zu Jerusalem änderte sich eigentlich nicht das Ziel, da bekanntlich die Wirkung immer der Ursache folgt.

30. Manche untersuchten das hebräische Wort 'Olam (ewig), das bei vielen Gesetzen vorkommt, und stellten die Behauptung auf, daß darin die Unaufhebbarkeit der Gesetze nicht liegen könne, da es offenbar nur gewisse Zeittheile bezeichne. Darauf haben wir nun zu sagen, daß das Wort allerdings eine dreifache Bedeutung habe, nämlich entweder einen Zeitraum von 50 Jahren (Jobel-Jahr), oder eine bestimmte Zeit, oder endlich ewige Fortdauer bezeichnend, aber wir müssen immer letztere Bedeutung nehmen, wenn die zwei vorhergehenden keine Anwendung finden. So z. B. beim Sabbatgesetze, da wir doch den Jermija, der fast 850 Jahre nach Moses lebte, noch nach so vielen Geschlechtern Israel ermahnen hören, die Sabbatpflichten zu erfüllen und keine Arbeit zu verrichten, wie es heißt (Jer. 17, 22): Und führet keine Last aus euern Häusern am Sabbat-Tage, und verrichtet keinerlei Werk, sondern heiliget den Sabbat-Tag, so wie ich euern Vätern geboten. Ist aber die Bedeutung von 50 Jahren oder von der Zeitdauer des Gebietenden nicht mehr anwendbar,

so bleibt natürlich nur die letzte Bedeutung, nämlich: immer und ewig.

31. Wieder Andere fragten uns über die Ausdrücke, in welchen wir die ewige Dauer der Gesetze überliefert erhalten, und meinten daß dergleichen Ausdrücke auch andere Deutungen zuließen, wodurch das Ergebniß sich ändern müsse. Aber solchen stellten wir gewöhnlich die Gegenfrage: Giebt es in der Welt ein so klarer wahrhaftiger Ausdruck, der weiter keine andere Meinung, keinen Zweifel zuläßt? Sagen wir nein, so ist keine Darstellung eigentlich bestimmt wahr und alles noch zweifelhaft, sagen wir ja, so müssen es auch die Ausdrücke sein, welche uns die ewige Dauer der Gesetze überlieferten.

32. Einige höre ich einwenden und sagen: Wenn die Brahmanen [1]) zu euch sprechen, wir haben von Adam

---

[1]) Von diesen indischen Weisen, als einer eigenthümlichen Glaubens-Partei, erzählen uns schon Porphyrius (de abst. 1,4) und Clemens (Strom. I. p. 359 ed. Pott), und Abulfeda (in seiner vorislamischen Geschichte ed. Fleischer p. 172) sagt von ihnen: Die Brahmanen sind so fern von der Annahme prophetischer Offenbarungen, daß sie vielmehr die Möglichkeit solcher negiren. Hagi Chalfa (I. p. 68 ed. Flügel), Masudi und Kazwini (bei Gildemeister: Scriptorum Arabum de rebus indicis etc.) bestätigen dieses, und die jüdischen Religionsphilosophen (vgl. Kusari II. 33) gedenken ihrer. Vgl. Eschkol ha-Kofer von Jehuda Hedessi, und aus ihm Esendipulo in seinem Nachal ha-Eschkol, angeführt in 'Ez Chajim ed. Lpz. p. 307. —

die Ueberlieferung, daß wir uns in Zeugen von gemischten Fäden kleiden, daß wir Fleisch und Milch speisen und mit Esel und Stier zusammen pflügen dürfen, so kommt es uns nicht zu, von dem Propheten das Verbot derselben anzunehmen, da doch Adam's Ueberlieferung früher unaufhebbar war. Aber dieser Einwand hat keine Basis, da Jene diese Ausführung den Brahmanen erst unterlegen. Die Brahmanen, welche die prophetische Offenbarung leugnen, sagen blos, daß diese Dinge erlaubt sind, was wir auch für jene vorgesetzliche Zeit zugestehen; nur suchen wir deren Unterlassung unserer Vernunft insofern näher zu führen, als wir richtig annehmen, daß Adam diese Dinge von selbst wohl unterlassen hätte, wenn er dadurch einen Vortheil zu erlangen gewußt. Für die Zukunft gilt die Mittheilung der Ueberlieferung der Brahmanen nicht, wie manche meinen wollten; denn die Empfänger der Ueberlieferung unter ihnen sagen nicht an jedem Tage, sie hätten es so eben empfangen, sondern es sei damals überliefert worden; mit der Ueberlieferung ist es nicht, wie mit

---

Ahron ben Elia aus Nikomedien in seinem System der Religionsphilosophie, genannt 'Ez Chajim (ed. Lpz.), sagt von diesen cap. 96: sie glauben an das Dasein Gottes, an eine spezielle Vorsehung, an Lohn und Strafe, aber sie glauben nicht an die Prophetie; denn sie behaupten, daß Gott als unkörperlich unmöglich sich einem körperlichen Wesen offenbaren könne.

einem überlegenden und sich berathenden Mann, der wohl sagen kann, heute ist mir etwas klar geworden, was ich gestern noch nicht gewußt.

Nachdem nun all' die Argumente für die Aufhebbarkeit des Gesetzes widerlegt, und die Fragen gegen unser Bemühen und Bestreben, die Fortdauer des Gesetzes zu bestimmen, beantwortet sind, so erscheint wohl jedes Bemühen, uns zur Nichtbeobachtung der gesetzlichen Vorschriften zu leiten als vergeblich, gleichsam wie die Schrift sagt (Job 39, 16): Eitel war ihre Mühe. Denn wir müßten dann als ohne Vorsicht und Einsicht erscheinen, wie es dort heißt (Jes. 17): Denn Gott hat sie nicht bedacht mit Vorsicht, und ihr nichts zugetheilt von Einsicht. Und vor einem Handeln gegen unsere Einsicht haben wir uns in Acht zu nehmen. —

33. Nachdem wir nun in ausführlicher Weise über die Nichtaufhebbarkeit des Gesetzes im Vorhergehendem gesprochen; nachdem wir auch über die wirren Ansichten in Betreff des Wesens der Propheten, in Bezug auf ihr Essen und Trinken, ihren Tod, ihren Naturtrieb und ihre Leidentheit uns ausgelassen, um die Herzen von schädlichen Ansichten zu reinigen, die durch solche Ansichten ausarten würden: und endlich nachdem wir von den Aussagen abgehandelt, die Gott zukommen, von dem Fernhalten einer Bildähnlichkeit vom Schöpfer, von der Allweisheit, Allmacht und von der Natur derselben gesprochen, ohne deren

richtige Auffassung dem Unglauben der Eingang gestattet wäre, haben wir noch über zwölf Dinge zu reden, die wir hier anfügen. Wir glauben, daß die folgenden Gegenstände eben so nöthig sind, wie die frühern, um die Wirrnisse in den Herzen der Menschen zu lösen und dem Unglauben zu steuern; denn wir hegen die Ueberzeugung, daß dadurch die Obmacht der Zweifel gebrochen, und die Herzen an Lauterkeit gewinnen werden. Wir beginnen nun mit der Aufzählung dieser Gegenstände.

34. Erstens mag es wohl so manche Leute geben, die schon deßhalb nicht lange an die heilige Schrift festhalten wollen, weil für die gesetzlichen Vorschriften keine Gründe und Deutungen beigegeben sind. Aber diesen Leuten haben wir zu begegnen, daß die Vorschriften des Gesetzes für uns nicht isolirt dastehen, da wir für dieselben noch zwei Beziehungen haben, nämlich die Eine ist die Quelle unserer Vernunft, die den Gesetzen vorangeht, und die Andere ist die Ausströmung der Ueberlieferung, welche das Gesetz erläutert und ergänzt, indem sie ihm folgt. Diese Beide ergänzen quantitativ und qualitativ die gesetzlichen Vorschriften. —

35. Zweitens wollen Einige schon deßhalb die Schrift weniger beachten, weil sie in ihr Widersprüche zu finden meinen, wie z. B. folgenden Widerspruch zwischen den Büchern Samuel und denen der Chronik. Dort heißt

es nämlich (2 Sam. 24, 9): Da war Israel achthundert tausend streitbare Männer, und hier heißt es (1 Chro. 21, 5): Und da war ganz Israel tausend mal tausend und hundert tausend Männer. Aber in Bezug darauf haben wir zu sagen, daß nach einer andern Stelle (1 Chro. 27, 1) gegen dreimal hundert tausend waren, was aber leicht zu erklären ist, wenn wir annehmen, daß an einer Stelle der Schrift manchmal etwas weggelassen wurde, was an einer andern Stelle Platz gefunden.

36. Drittens kommen Manche auf den Gedanken, daß das Gesetz vergänglich ist, weil sich in der Schrift manche Erzählung findet, die offenbar unwahr, wie z. B. daß der Sohn um zwei Jahre älter als der Vater sei. Es wird nämlich in der Schrift berichtet, daß Jehoram, Sohn Josafat's, vierzig Jahre alt war als er gestorben, und sein Sohn Achasja, welcher ihm gefolgt war, nach dem Berichte in den Büchern der Könige 22, nachdem in den Büchern der Chronk 42 Jahr, welches letztere, abgesehen von dem Widerspruche, noch dazu als unwahr sich herausstellen muß, da der Sohn dann um zwei Jahre älter als der Vater wäre. Aber darauf müssen wir nun entgegnen, daß die Zahl 22 die allein richtige ist, und die Zahl 42 sich auf das Alter der Mutter bezieht, die bekanntlich die Ursache von Jehoram's Tod war. Auf die Frage, wie kommt die Schrift dazu, die Jahresfolge so zu zählen, müssen wir sehen, daß wir die Sitte in Israel

finden, von einem Sohne zu sprechen, der noch nicht geboren ist, wie aus einer Schriftstelle (Spr. 31, 2) zu entnehmen. Bei tieferem Nachdenken lassen sich so alle dergleichen Unwahrscheinlichkeiten erklären und die Berichte der Schrift erscheinen dann in ihrer Wahrheit.

37. Viertens finden Einige in den Opfergesetzen, in dem Schlachten der Thiere und in dem Opfern des Blutes und des Fettes, etwas Unangemessenes, das gewiß nicht den rechten Glauben fördert, und mithin für die Fortdauer des Gesetzes nicht sprechen kann. Allein wir erklärten uns diesen Gesetzestheil indem wir annahmen, daß Gott bekanntlich über alles Lebende den Tod verhängt, und wie er dem Menschen die Lebenstage, ebenso hat er für die Thierklasse das Maaß ihres Lebens auch zu ihrem Geschlachtetwerden bestimmt. Das Geschlachtetwerden als Opfer ist die Stellvertretung für den Tod, und wenn der Schmerz beim Schlachten für das Thier größer ist, so weiß dieses der Schöpfer und hat für dasselbe diesen Schmerz bestimmt. In Bezug auf die Thierwelt ist also das Geopfertwerden nur ein Gesetz des Naturganges, wenn wir die Offenbarung bei Seite lassen; für den Menschen aber ist das Opfern des Blutes und des Fettes, wie die Schrift erklärt, eine Anregung zur Betrachtung, damit er erkenne, daß des Menschen Leben im Blute (vgl. Lev. 13) und im Hinblicke darauf sich bekehre und das Sündigen unterlasse, damit sein Blut nicht ebenso vergossen und sein Fett nicht

ebenso verbrannt werde, wie es symbolisch beim Thiere geschieht.

38. **Fünftens** werfen Manche den Einwand auf, daß die Offenbarung schon deßhalb unwahrscheinlich, weil Gott, nach ihrer Mittheilung, sein Licht zwischen den Menschen wohnen ließ, und die viel reinere Engelwelt ganz unbeachtet gelassen habe. Aber darauf müssen wir sagen, daß Niemand es so bestimmt aussprechen kann, daß er die reinen Engel ohne Licht gelassen, da wir nicht wissen, ob er sich nicht ihnen schon zweifach offenbart, bevor er die Menschen bedacht, wie es doch in der Schrift heißt (Ps. 89, 8): Gott, im Rathe der Heiligen hoch verehrt, und furchtbar über all seine Umgebungen. Die Umgebungen sind diejenigen, welche um das Licht der Offenbarung sind, d. h. die derselben gewürdigt werden.

39. **Sechstens** wundern sich Manche über die genauen Vorschriften in Betreff des Stiftszeltes in der Schrift, und sie fragen; Was kann der Schöpfer des Weltganzen mit Zelt und Decke, mit brennenden Lichtern und mit den Klängen der Tonwerke, mit dem gebackenen Brot und mit den Wohlgerüchen, mit den Opfergaben von Mehl, Oel, Wein und Früchten u. dgl. zu thun haben? Aber diesen müssen wir sagen, und wir glauben mit Hilfe Gottes das Richtige zu sagen, daß alle diese Gegenstände des Tempeldienstes nicht deßhalb da sind, weil er deren bedarf, — denn unsere Vernunft sagt uns schon, daß er

keines Dinges bedarf, — sondern deßhalb weil Alles seiner bedarf. Wir die Diener haben die Pflicht, Gott mit dem Besten, das wir haben, zu dienen nach Kräften, wenn es auch wenig ist, als Dank, und er ertheilt uns dann sein Gutes nach seinem Allvermögen, als Lohn; daher heißt es (Spr. 3, 9. 10): Ehre den Ewigen nach deinem Vermögen und mit dem Ersten deines Ertrages; so werden sich füllen deine Speicher von Ueberfluß, und von Most werden deine Kelter überströmen. Durch solche Dankbarkeit rettet uns Gott von Lagen, aus denen uns sonst Keiner erretten kann, wie es heißt (Ps. 50, 11. 15): Opfere Gott Dank, und bezahle dem Höchsten deine Gelübde; und rufe mich am Tage der Noth, — ich werde dich befreien. Und indem wir ihn durch ein prächtiges Stiftszelt ehrten, wo die Schechina thronte, durch das Beste was wir besaßen, lohnte er uns damit, daß er sich uns gerade aus diesem Zelte offenbarte, wie es von diesem Stiftszelte heißt (Ex. 29, 43): Und dorthin werde ich mich verfügen, zu den Israeliten, und es soll geheiligt werden durch meine Herrlichkeit. Dieser Ort wurde auch dazu bestimmt, da die Gebete der Nation zu erhören, wenn sie bei einem einbrechenden Drangsal zu Gott ruft, wie Salomo in der Tempelweihe, wo er vom Erhören des Gebetes spricht, es deutlich gesagt, und worauf Gott ihm erwiedert (1 Kön. 9, 3): Ich habe erhört dein Gebet und dein Flehen, das du geflehet vor mir.

nicht weiß, wer ihn erschlagen? Aber darauf haben wir zu entgegnen, daß wie man einen Menschen nicht immer blos dafür bestraft, weil er Etwas gethan, was er nicht hätte thun sollen, sondern auch dafür, was er zu thun unterlassen, ebenso ist es dort mit der Sünde. Das Volk hat nämlich in jenem Falle durch eine Unterlassung gesündigt, indem es Wächter um die Stadt hätte anstellen können, wodurch der Mörder bekannt geworden wäre, und diese Unterlassungssünde bedurfte der Sühne.

44. Elftens sehen Einige die Vergänglichkeit des Gesetzes in dem verachteten und armseligen Zustande desjenigen Volkes, welches diese Gesetze festhält. Aber diesen müssen wir sagen, daß wenn Gott den Männern des Gesetzes eine fortdauernde Herrschaft gegeben, so würden die Andersgläubigen gesagt haben, daß Israel seinen Gott nur aus Vortheil diene, wie die Freunde zu Job gesagt, oder sie würden von sich selbst gesagt haben, daß sie deßhalb das Gesetz nicht beachten, weil Gott sie selbst erniedrigt und verachtet habe, und sie ohne Macht da stünden. Nun hat aber gerade Gott die Andersgläubigen groß gemacht, und sie glauben dennoch nicht, so daß ihr Argument zu Schanden wird; und er hat Israel erniedrigt, und sie verleugnen doch nicht sein Gesetz, so daß ihm kein Vorwurf der Feinde treffen kann. In letzterer Beziehung heißt es in der Schrift (Ps. 44, 19): Nicht wich unser Herz zurück, nicht bog unser Schritt von deinem Pfade ab.

42. Neuntens finden Einige etwas Ungöttliches in der Aufgabe, einen Bock am Versöhnungstage dem 'Asasel zu überschicken, und zwar um so mehr, als man annimmt, daß 'Asasel der Name eines Dämons sei. Allein es ist in der That nur der Name eines Berges, wie auch in der Schrift Jokteël, Jabneël, Jeriël, Jirpeël u. s. w. eigentlich Berg- oder Städtenamen sind. Einen der beiden Sühneböcke opferte man für die Priester im Heiligthum, weil ihre meisten Sünden im Heiligthum begangen werden, den andern brachte man aber für die Menge außerhalb des Tempels als Zugabe. Das Fremdartige der Loosung zwischen den zwei Sühneböcken ist nicht so zu nehmen, als sollte dadurch einem Andern geopfert werden, sondern beide waren vielmehr für Gott bestimmt, und nur diejenigen, für welche die Opfer waren, sollten dadurch unterschieden werden, indem der eine als Opfer für die Priester, der andere für die übrigen Israeliten durchs Loos bestimmt wurde [1]), ohne dem Einen oder dem Andern einen Vorzug zu geben.

43. Zehntens staunen Einige über das Gesetz von dem Genickbrechen eines Kalbes bei der Auffindung eines Leichnams, dessen Mörder unbekannt ist. Sie fragen, wie sollte dem Volke eine Sünde vergeben werden, die es nicht begangen, da es doch ausdrücklich dort heißt, daß man

[1]) Vgl. Ibn Esra zu Lev. 16, 8; Sam. Çarça's Mekor Chajim p. 70 c. d., wo über beide Auslegungen ausführlich gesprochen wird.

lichen Dinge erscheint. Beispielsweise wollen wir bei den unbedeutenderen Dingen die Betrachtung dieser Wahrnehmung beginnen. In den Blättern bilden die kernigten Fasern den Mittelpunkt, sie sind also die vorzüglicheren Theile derselben, da der Sproß und seine Eigenthümlichkeit von ihnen ausgeht; ebenso ist der Kern, aus welchem die Bäume erwachsen, wenn er eßbar mitten in der Frucht, wie bei den Mandeln, wo nicht doch wenigstens als Kern der Mittelpunkt; in gleicher Weise ist das Eidotter, aus welchem das Küchlein, in der Mitte des Eies; das menschliche Herz, als Sitz der Seele und der natürlichen Wärme, mitten in der Brust; die Sehkraft mitten im Auge; und diese alle sind in ihrer Art die vorzüglichsten Theile ihrer Umgebung. Und wie bei den meisten Dingen diese Wahrnehmung sich bewährt, ebenso ist es in der Schöpfung im Großen der Fall. Die Erde ist in der Mitte der himmlischen Kreise, da die Sphären sie von allen Seiten umgeben, folglich ist Endziel und Zweck des Weltganzen unsere Erde; schauen wir hernach auf die Theile der Erde, so sehen wir das Wasser- und Erdelement als stumm und folglich gewiß bedeutungslos, und von den belebten Wesen kann die Thierwelt als ohne Sprache gewiß nicht Ziel der Schöpfung sein, so daß in der That nur der Mensch übrig bleibt, der, so viel uns klar wird, Ziel und Zweck sein kann. Wir suchten hierauf in der Schrift die Bestätigung, und fanden sie auch in der Stelle (Jes. 45, 12): Ich

habe die Erde gemacht und die Menschen auf ihr geschaffen. In gleichem Sinne beginnt die Schöpfungsgeschichte mit der Erzählung von der Schöpfung der übrigen Wesen, und erst als diese beendigt waren, sagt Gott: Wir wollen den Menschen nach unserem Bilde machen, wie wenn Einer einen Palast aufbauet, ihn ausschmückt und putzt, und erst zuletzt den Besitzer einführt.

2. Nach diesen einleitenden Worten können wir nun den Abschnitt beginnen. Durch die Propheten hat uns Gott verkündet, daß er den Menschen mit einem Vorzuge über all die andern geschaffenen Wesen begabt, wie es in der Schrift heißt (Gn. 1, 28): Und füllet die Erde und machet sie euch unterthan, und bewältigt die Fische des Meeres u. s. w. Ferner (Ps. 8, 6—9): Und du lässest ihn (den Menschen) um ein Geringes Gott nachstehen, und mit Ehre und Glanz krönest du ihn; machst ihn zum Herren über die Werke deiner Hände, Alles hast du unter seine Füße gestellt u. s. w. Die Prophetie lehrt uns, daß Gott dem Menschen die Macht zugetheilt, Gott zu dienen, und daß er ihn zum Herren dieser Macht gemacht, die Freiheit in seinen Willen gegeben und ihn ermahnt, das Gute zu wählen, wie es heißt (Dt. 30, 19): Das Leben und den Tod hab' ich dir vorgelegt, den Segen und den Fluch; aber du sollst das Leben erwählen, auf daß du lebest. Zur Bestätigung dieser Lehre erhielten wir Zeichen und Wunder, und wir nahmen sie an. Später suchten

wir deren Bestätigung durch die Thätigkeit der Forschung, wir spürten nach, worin unser Vorzug wohl bestände, und wir fanden, daß unser vornehmlicher Vorzug in der Einsicht liegt, die er uns gegeben und gelehrt, wie es in der Schrift heißt (Ps. 94, 10): Der den Menschen Erkenntniß lehrt. Durch die weise Erkenntniß ist der Mensch im Stande, die Dinge der vergangenen Thätigkeit in seiner Erinnerung zu wahren, wie auch die zukünftigen Folgen, die erst eintreffen sollen, zu erblicken; durch sie vermag er die Thierwelt sich dienstbar zu machen, damit sie für ihn die Erde bearbeite und deren Ertrag zuführe; durch sie hat er die Kunst gelernt, aus der Erden Tiefe das Wasser zu holen, um die Feldflächen zu wässern, Räder zu erfinden, welche von selbst das Wasser aus der Tiefe schöpfen, kunstvolle und prächtige Paläste zu bauen, mit kostbaren Gewändern sich zu umhüllen, die schmackhaftesten Speisen zu bereiten, Heerscharen und Kriegsvölker nach Feldherrnkunst zu leiten, Reich und Scepter staatskünstlich zu führen, um die menschliche Gesellschaft zur Vollkommenheit zu bringen, den Aufriß der Himmelssphären, die Kreisläufe der Sterne, die Umfänge ihrer Körpermassen, ihre Entfernungen u. dgl. zu begreifen.

3. Mancher nachdenkende Mann ist zwar der Meinung, daß dasjenige, welches dem Menschen diesen Vorzug der Erkenntniß gegeben, als etwas von dem Menschen Verschiedenes, das diese Vorzüge ganz oder theilweise dem

Menschen mittheilte, der eigentliche Mittelpunkt sein müsse. Aber an und für sich können wir doch diesen Vorzug einmal nicht finden, und es ist doch gewiß in Ordnung, daß der Bevorzugte der Schöpfung derjenige Mittelpunkt sein muß, dem Gebote und Vermahnungen, Lohn und Strafe verkündet worden, da er doch in der sichtbaren Welt der Pol ist, wie es heißt (1 Sam. 2, 8): Denn von Gott sind die Pfeiler der Erde, auf die er den Erdball gestellt; verglichen mit (Spr. 10, 25): Der Gerechte ist Grundfeste der Welt.

4. Nach Betrachtung dieser Grundlagen und dessen, was sich noch daraus herleiten läßt, erhalten wir das Bewußtsein, daß des Menschen erwähnter Vorzug nicht etwa ein Irrthum ist, dem wir uns hingegeben, oder blos eine besondere Vorliebe zu dieser Ansicht; daß es auch nicht der Stolz oder der Hochmuth, der uns zur Annahme solcher Vorzüge führt und leitet, sondern lautere Wahrheit und klare Richtigkeit ist. Wir haben die Ueberzeugung, daß der Allweise den Menschen nur deßwegen mit diesen Vorzügen begabt, um in der Schöpfung Raum für seine Gebote und Abmahnungen zu haben, wie die Schrift auch deutlich sagt (Job 28, 28): Und zum Menschen sprach er: siehe, Furcht des Herrn, das ist Weisheit, und das Böse meiden, Erkenntniß.

5. Es bleibt uns noch hier zu erwähnen übrig, was wir noch in Bezug auf diesen Gegenstand, so weit es erforderlich, untersucht haben, das wir nun in Folgendem

thun. Zuerst warfen wir uns die Frage auf und sagten: Wie wäre es wahrscheinlich, daß Ziel und Endzweck in dem Weltganzen der Mensch sein soll, da uns doch sein nichtiger und verächtlicher Leib zu sehr in die Augen fällt? Aber wir beschwichtigten unsern Zweifel bald, indem wir fanden, daß, obgleich des Menschen Leib gering, des Menschen Geist jedoch über Himmel und Erde weit und groß, da die menschliche Erkenntniß nicht nur Himmel und Erde, sondern auch was über sie hinaus ragt, woher sie ihren Bestand erhalten, nämlich das göttliche Wesen, umfaßt. In Bezug darauf heißt es im Psalter (139, 14): Wunderbar sind deine Werke, und meine Seele erkennt sie wohl. Dann dachten wir über die Lebensdauer des Menschen nach, und fragten uns, warum er als das Edelste der Schöpfung nicht dauernd lebe? Aber es mußte uns bald klar werden, daß die kurze Lebensdauer doch nur für diese Welt, als eine Welt der Mühsal, ihm beschieden, wie Gott aber ihn dieser Welt entrückt, der Mensch in der That mit dem ewigen Leben beschenkt wird, wie es in der Schrift heißt (Ps. 21, 5): Leben bat er von dir, du gabst es ihm, Länge des Seins für immer und ewig. Uebrigens haben wir diesen Punkt im neunten Abschnitte ausführlich behandelt. — Dann fragten wir uns: Wie wäre es mit dem Vorzuge des Menschen zu vereinigen, daß sein Körperbau doch so hinfällig und von Blut und Säften, von verschiedenen Gallen gefüge ist, und warum sind seine

Theile nicht reiner und dauernder? Aber wir wiesen diese Frage zurück, indem wir sagten, wenn wir den Menschen in solcher Beschaffenheit wollten, so müßten wir wollen, daß Gott ihn aus dem Stoffe eines Sterns oder Engels geschaffen hätte; wenn aber des Menschen Körper einmal aus irdischer Mischung gefügt sein soll, so ist sein Körper ganz folgerichtig edler als die irdischen Bestandtheile an sich. Was von edlerem Bau als der Mensch ist, kann nur, wie gesagt, von dem Stoffe der Engel sein, und als von irdischen Bestandtheilen geschaffen, kann er unmöglich einen Bau haben, der die Bestandtheile aufhebt; es ist gerade so, als wenn Jemand den Himmel aus dem Erdelement geschaffen zu sein wünscht, oder daß die Erde ein Feuerelement habe, was ein Unsinn wäre. Die Schrift sagt schon daher ganz richtig (Ps. 104, 24): Wie viel sind deine Werke, Ewiger, sie alle hast du mit Weisheit gemacht.

6. Außerdem befragten wir uns noch über die dem Menschen zustoßenden Krankheiten, und meinten anfangs, daß es doch wohl dem vorzüglichen Wesen der Welt angemessener gewesen wäre, wenn er davon ganz befreiet worden. Allein wir fanden sie hinterher als für ihn wohlthätig, damit er in ihnen ein Mittel zur Reue und zur demüthigen Unterwerfung unter Gottes Rathschluß erhalte und so sein Thun veredle, wie es auch in der Schrift heißt (Job 33, 19): Und belehrt wird er durch die Schmerzen auf

seinem Lager. Ebenso erklärten wir uns das Zulassen Gottes, daß Hitze und Kälte auf den Menschen einwirke, daß der Schlangen Gift ihn tödte und die wilden Thiere ihm schaden, weil solches ihn in der Furcht vor der Strafe Gottes erhält. Hätte ihm Gott blos mit dem Schmerze gedroht, ohne ihm die Möglichkeit zu verschaffen, den Schmerz zu erkennen, so wäre die Drohung zwecklos. Und Gott drohete mit diesen Schmerzen, z. B. mit der großen Gluth, wie es heißt (Mel. 3, 19): Denn siehe, der Tag kommt, brennend gleich dem Ofen, und es werden alle Uebermüthigen, alle, die Frevel geübt, Stoppeln sein, und es wird sie entzünden der kommende Tag. Ebenso wird die Strafe mit dem Gifte verglichen, wie es heißt (Dt. 32, 33): Gift der Drachen ist ihr Wein und Galle der Ottern, tödtlich. — Wir dachten auch überhaupt über die nothwendigen Bestandtheile des Menschen nach, über die in ihm waltenden Begierden, deren Meisten ihn zum Schlechten leiten, und es wurde uns klar, daß der Allweise sie dem Menschen nur deßhalb zugetheilt, um jeder derselben einen Platz in der Vernunft anzuweisen, mit der Gott ihn begabt. Den Nahrungstrieb hat er ihm gegeben, damit er seine Form, den Geschlechtstrieb, damit er seine Gattung erhalte, und überhaupt hat all die Triebe ihm Gott gegeben, damit er sich derselben nach klarer Einsicht, so weit diese es erlaubt, bediene, und thut er das, so ist er dann ein lobenswerther, im Gegentheile ein verächt-

licher Mensch. In dieser Beziehung sagt die Schrift (Spr. 11, 23): Der Trieb der Gerechten ist nur gut; ferner (Ps. 10, 3): Es prahlt der Frevler mit dem Gelüst seiner Seele. Auch darüber dachten wir nach, warum dem Menschen der dauernde Schmerz durch Feuer verheißen ist, aber wir fanden dann diese Verheißung natürlich, indem ihm doch eben so eine dauernde wonnige Seligkeit als Lohn verheißen wurde, und wären ihm diese zwei Verheißungen nicht gegeben, so würde der Mensch weder eine wahrhafte Hoffnung noch eine wahrhafte Furcht zur Richtung seines Lebens haben. In dieser Beziehung sagt daher die Schrift (Dan. 12, 2): Und Viele von denen, die da schlafen im Erdenstaube, werden erwachen, diese zum ewigen Leben und jene zu Schande, zu ewigem Abscheu. — Auch darüber dachten wir nach, wie es zu begreifen sei, daß Gott in gewissen Fällen den Menschen durch vier verschiedene Todesarten aus diesem Leben zu vernichten befohlen, aber wir sahen auch bald ein, daß solches zur Vervollkommnung des Menschen gehört und durchaus nicht etwa als vernunftwidrig betrachtet werden kann. Unsere Vernunft sagt uns, daß der Mensch, wie er eins seiner Glieder durch Krankheit oder Gift zu Grunde gehen sieht, das Glied lieber abschneidet, um seinen ganzen Körper zu retten, ebenso ist es mit der Menschheit im Ganzen der Fall, daß der Mensch, welcher als schädliches Glied betrachtet werden muß, lieber vernichtet werden muß,

um die Gesammtheit zu retten, wie es heißt (Dt. 19, 20): Und die Uebrigen werden hören und sich fürchten. —

Nachdem ich nun diese sieben Punkte aufgezählt, worin Gott in seiner allweisen Gerechtigkeit in Bezug auf den Menschen erscheint, stelle ich noch die Behauptung hin, daß es des Gläubigen Pflicht ist, alles den erwähnten Punkten Aehnliche ebenfalls als zweckmäßig und gut anzusehen, da er ohne Zweifel bei genauem Suchen diese Weisheit herausfinden wird, wie die Schrift sagt (Ps. 25. 10): All die Pfade des Ewigen sind Huld und Wahrheit für die, welche hüten seinen Bund und seine Zeugnisse.

7. Nach der ausführlich gegebenen Erläuterung über die verschiedenen Punkte der Allgerechtigkeit (bei der Freiheit des Menschen), muß ich hier noch das erwähnen, was vorzüglich der Gerechtigkeit des Schöpfers und seiner schonenden Liebe für den Menschen ziemt, nämlich daß Gott dem Menschen auch die Macht und das Vermögen verliehen, seine Gebote zu beobachten und das Verbotene zu meiden und sich davor zu wahren. Dieses wird uns sowohl durch unsere Vernunft als auch aus der Schrift klar. Durch unsere Vernunft, da vernünftiger Weise wohl Gott doch nichts dem Menschen gebieten würde, was ihm nicht zu halten möglich ist oder was über seine Kräfte geht, und aus der Schrift, wie es heißt (Mich. 6, 3): Mein Volk, was hab' ich dir gethan, und womit dich belästigt? Ferner (Dt. 40, 31): Aber die auf den Ewigen hoffen,

legen an neue Kraft. Es ist auch einleuchtend, daß die verliehene freie Kraft bei dem Menschen vor Ausübung der Thätigkeit da sein muß, um durch sie die Thätigkeit üben zu können, und das Gegentheil zu verlassen. Denn käme diese Kraft gleichzeitig mit der Thätigkeit, so müßte ja das Eine als Ursache des Andern angesehen werden, was aber bei einer solchen Gegenseitigkeit jede Ursächlichkeit aufhebt, und käme diese Freiheit erst nach der Thätigkeit, so müßte ja der Mensch seine That rückgängig machen können, und in beiden Fällen würde sich die Annahme als unrichtig herausstellen. Es ist übrigens auch für die That nothwendig, daß das Vermögen des Menschen, um dadurch das Gebot Gottes vollständiger ausführen zu können, voran gehen muß. —

8) Bei dieser Gelegenheit muß ich noch die Erläuterung hinzufügen, daß eben so wie das eigentliche Thun einer Sache eine Thätigkeit ist, so ist auch streng genommen das Unterlassen einer Thätigkeit als eine That zu betrachten, da das Unterlassen beim Menschen das Gegentheil als Thätigkeit herausstellt. Wenn Gott die Dinge zu schaffen unterläßt, so ist es keine Thätigkeit, weil mit dem Nichtschaffen der Körper nicht der Gegensatz der Körper wird; beim Menschen hingegen, dessen Thätigkeit sich nur auf die Accidenzien der Dinge erstreckt, wird durch das Unterlassen einer Sache sogleich eine andere, oft entgegengesetzte Accidenz. Aus Unterlassnng der Liebe wird Haß, aus dem Nichtwohlwollen wird Zorn, ohne fast eine

Mittelstufe herbeizuführen, so daß das Unterlassen ebenfalls als Thätigkeit zu betrachten ist. Eben so sagt die Schrift (Lev. 18, 30): Und ihr beobachtet meine Vorschrift, wenn ihr nichts übet von den Gesetzen der Gräul, die vor euch geübt werden. Ferner (Ps. 119, 3): Auch wenn sie kein Unrecht üben, gehen sie auf seinen Wegen.

9. Ich muß auch noch erläuternd vorausschicken, daß der Mensch nichts wahrhaft Vernünftiges thut, ohne sich zur That selbst zu bestimmen; denn ohne innere Freiheit giebt es keine That, und der Unfreie ist thatenlos (was mit dem Ueben der Gebote eben so der Fall ist). Darum sehen wir, daß die Offenbarung keine Strafe dem Sünder aus Irrthum androhet, nicht weil er die Sünde nicht selbst gewählt, sondern weil er aus Unkenntniß der wahrhaften Bedeutung nicht vernünftig frei war. So z. B. wenn einer aus Irrthum einen Mord begangen; und wer beim muthwilligen Fällen eines Baumes, als aus Freiheit gethan, bestraft werden kann, oder weil er ohne zu wissen, daß es Sabbat ist, den Ruhetag entweiht, straflos ist, jedoch als Holzaufleser an demselben, wenn mit innerer Freiheit die That geschehen, bestraft wird.

10. Nach diesem Vorausgeschickten muß ich nun die Behauptung aufstellen, daß der Schöpfer des Weltganzen sich keine eingreifende Leitnng in die vernünftige menschliche Thätigkeit erlaubt, und daß die Menschen weder zum Gottesgehorsam noch zur Widerspenstigkeit genöthigt

werden. Beweise für diese Behauptung erhalten wir sowohl in unserer sensuellen Anschauung, als auch in der Thätigkeit unserer Vernunft, wie auch nicht minder aus der offenbarten Lehre und der Ueberlieferung. Auf dem Wege der sinnlichen Anschauung nämlich nehmen wir z. B. wahr, daß der Mensch in sich selbst die Entscheidung trägt, das Vermögen zu sprechen oder zu schweigen, anzufassen oder abzulassen, ohne eine fremde Kraft wahrzunehmen, die ihn von der Selbstbestimmung abzuhalten im Stande ist, folglich müssen wir den Schluß ziehen, daß der Mensch durch seine Vernünftigkeit der Selbstleiter seiner Natur ist, und in dieser Selbstleitung liegt eben seine Vernünftigkeit, da er ohne diese uns nur als Thor erscheinen muß. Aus den Schlüssen der Vernunft nehmen wir aber dasselbe wahr; denn aus Beweisen haben wir schon früher nachgewiesen, daß es unsinnig ist, Eine wahrhafte Thätigkeit zwei kausalen Thätern zuzuschreiben, weil dann alle Ursächlichkeit aufgehoben wird, und wenn Jemand die Behauptung aufstellen wollte, daß der Schöpfer des Weltganzen seinen Knecht zu irgend einer That nöthigt, so verschwände ja eben dadurch alle Ursächlichkeit. Ferner wäre ein Gebot und eine Abmahnung nicht denkbar, sobald wir eine solche äußere Nöthigung annehmen; auch wäre eine Bestrafung undenkbar, wenn der Mensch durch eine Nöthigung zur That getrieben sein sollte. Ferner müßten, sobald wir

eine Nöthigung annehmen, der Gläubige wie der Ungläubige einen Lohn empfangen, da Jeder doch nur das that, was ihm geheißen; denn wenn ein vernünftiger Hausherr zwei Werkmeister einsetzt, mit der Bestimmung, daß Einer aufbauen und der Andere Einreißen solle, so hat er an beide den Lohn zu bezahlen. Ferner würde der Mensch bei einer solchen Annahme sich damit vor Gott ausreden, daß er der göttlichen Nöthigung nicht widerstehen konnte, und wenn der Ungläubige sich dann entschuldigt für seinen Unglauben, so müßten wir ihm recht geben und seine Entschuldigung als annehmbar finden. Auch aus der Schrift ist diese Behauptung zu erweisen, denn es heißt in der schon oben citirten Stelle (Dt. 30, 19): Ich nehme heute zu Zeugen gegen euch den Himmel und die Erde; das Leben und den Tod habe ich dir vorgelegt, den Segen und den Fluch; aber du sollst das Leben erwählen, auf daß du Lebest. Von den Sündern sagt dieselbe (Mal. 1, 9): Von euerer Hand kommt solches. Und ausdrücklich heißt es, daß Gott die Sünden der Menschen nicht veranlaßt, indem die Schrift sagt (Jes. 30, 1): Wehe den widerspenstigen Kindern, ist der Spruch des Ewigen, Beschlüsse zu fassen ohne mich, und Bündnisse zu schließen ohne meine Eingebung, um Sünde auf Sünde zu häufen. Daß er ferner bei den Lügen derselben nicht betheiligt, wie es heißt (Jer. 23, 21): Ich sandte nicht die Propheten und sie liefen, ich redete nicht zu

ihnen und sie waissagten. Aus der Ueberlieferung, wie es heißt (Nidda 16b; Berachot 33b): Alles kommt von Gott, nur nicht die Furcht Gottes, denn es heißt (Dt. 10, 12): Und nun Israel, was verlangt der Ewige dein Gott weiter von dir, als das du fürchtest den Ewigen deinen Gott u. s. w. Obgleich nun aus letzterem Verse klar ist, was Gott von uns verlangt und alles Uebrige nicht, so spricht sich Gott dennoch über diese Dinge in dreierlei Weisen aus, wo keine Nöthigung statt findet, nämlich erstens durch eine Verwunderung, indem er den Menschen zuruft (Ez. 18, 23): Habe ich denn Wohlgefallen am Tode des Frevlers, ist der Spruch Gottes, des Herrn; nur daran habe ich Wohlgefallen, daß er umkehre von seinem Wandel, daß der lebe. Zweistens durch eine bestimmte Erklärung, daß dieses nicht sein soll, wie es heißt (Jes. 18, 32): Denn ich habe kein Wohlgefallen am Tode des Sterbenden. Drittens durch eine eidliche Versicherung über dasselbe, wie es heißt (Jes. 33, 11): So wahr ich lebe, ist der Spruch Gottes des Herrn, daß ich kein Wohlgefallen an dem Tode des Sünders. So findet sich dieser Gegenstand nach allen Seiten gewendet und dringend daran erinnert. —

11. Nach dieser Erläuterung habe ich noch manchen Einwendungen zu begegnen. Einige nämlich werfen die Frage auf und sagen: Wenn der Schöpfer des Weltganzen wirklich frei von dem Willenentschluß ist, so der Sün-

der die Sünde begeht, wie wäre es denkbar, daß er Etwas in seiner Welt dulde, was gegen seinen Willen ist? Aber die Widerlegung liegt nahe. Denn das was uns als unmöglich erscheint, daß der Allweise in seinem Bereiche etwas dulden solle, das ihm mißfällt, hat er ja nur im Bereiche des Menschen gelassen, das ihn gar nicht eigentlich berührt. Der Mensch ist's, der das ihm Schädliche verwirft, und nicht der hochgerühmte Gott, der es etwa für sich verwerfen sollte, da er über solche Accidenzien erhaben ist; und wenn wir von dem Mißfallen Gottes sprechen, so meint man ihn nur in Bezug auf uns, weil das Schädliche uns schadet; wir allein sind blos die Thoren, wenn wir sündigen und Gott nicht das Schuldige geben, wir richten nur uns und unser Vermögen zu Grunde, wenn wir Einer gegen den Andern sündigen. In diesem Betracht, wie es hiernach offenkundig ist, kann man es doch gewiß nicht befremdend finden, wenn in der Welt das vorhanden ist, was wir verwerfen sollten, und das Gott aus Liebe zu uns auch verwerflich erscheint. Das ist es nun, was die Schrift sagt (Jer. 7, 19): Kränken sie denn mich, ist der Spruch des Ewigen, und nicht vielmehr sich selbst, zu ihrer eigenen Schande?

12. Andere werfen die Frage auf: wenn Gott in seiner Allwissenheit des Menschen Thun und Lassen, noch ehe er ein Seyn ist, weiß, so muß er doch auch folgerichtig davon ein Wissen haben, daß der Mensch ihm widerstre-

ben wird, nun muß aber der Mensch nothwendig widerstreben, da sonst das Wissen Gottes ein unvollständiges wäre (folglich ist der Mensch nicht frei). Aber die Beseitigung dieses Einwandes ist noch leichter als in dem vorigen. Die Einwendenden haben bekanntlich keinen Beweis, daß das Wissen Gottes von den Dingen zugleich Ursache ihres Seins ist, sondern es ist blos ihre Meinung, und zwar eine sehr sündliche; denn wäre das Wissen Gottes von einem Dinge so, daß es die Ursache seines Seins ausmache, so müßten ja die Dinge auch unanfänglich sein, da die Allwissenheit ohne Anfang, und eben so unendlich, da das Wissen Gottes von denselben unendlich ist. Wir denken aber blos, daß Gott die Dinge nur in der Wahrheit ihres Seins weiß, und zu dieser Wahrheit gehört auch das Sichändern der Dinge, und wenn der Mensch aus innerer Freiheit etwas wählet, so weiß es Gott, weil er das Sein in Wahrheit weiß. Fragt uns dann Jemand: wenn Gott z. B. weiß, daß dieser Mensch sprechen wird, wie kann er dann aus Freiheit schweigen? so müssen wir den klaren Satz setzen, wenn der Mensch anstatt zu sprechen aus Freiheit schweigt, so hätten wir als den ersten Satz hinstellen müssen, daß Gott des Menschen Schweigen weiß, und die erste Behauptung von seinem Wissen in diesem Falle zurücknehmen. Denn Gottes Allwissenheit ist das Wissen von dem Werden des menschlichen Thuns durch den Gedanken, der die Freiheit be-

stimmt, ohne von dem Maaß der Zeit abhängig zu sein. Er weiß selbst den Gedanken, wie es heißt (Ps. 94, 11): Gott kennt die Gedanken der Menschen. Ferner (Dt. 31, 21): Denn ich kenne sein Sinnen. —

13. Ich fand auch Manche, die in Bezug auf unseren Gegenstand die Frage aufwerfen: Worin liegen die Wendungen der Allweisheit, wenn Gott dem Frommen gebietet und sie abmahnt, da er doch in seiner Allwissenheit wissen muß, daß er ohnehin vom Dienste des Guten nicht weichen wird? Aber ich finde die Einsicht Gottes auf viererlei Weisen, einmal nämlich um dem Frommen damit bekannt zu machen, was er von ihm begehrt, dann wieder um ihm für die Gutthat einen Lohn auszuzahlen, da der Fromme, wenn das Gute ihm nicht geboten wäre, für seine Leistung keinen Lohn zu erwarten hätte; dann wieder wäre es ja ungerecht, wenn Gott ihn für eine nicht geheißene Gutthat belohnen oder für eine nicht verbotene Schlechtthat bestrafen wollte, und endlich wiederholte der Allweise das Gebot durch die Offenbarung neben dem Gebote der Vernunft, damit der Mensch es um so aufmerksamer beachte und wahre, wie es in der Schrift heißt (Ez. 3, 21): So du ihn aber verwarnt hast, den Gerechten, daß nicht sündige der Gerechte, und er sündigt nicht: leben wird er, denn er hat sich warnen lassen, und du hast deine Seele gerettet. —

14. Dann hörte ich Manche wieder fragen, worin

die Wendungen der Allweisheit zu finden seien, wenn Gott den Ungläubigen seine Sendboten schickt, da er doch im Voraus in seiner Allwissenheit weiß, daß sie nicht glauben werden, und mithin die prophetische Sendung zwecklos erscheint? Aber wir finden die Nothwendigkeit einer solchen Sendung aus sechs Rücksichten begründet. Erstens hat Gott dadurch, daß er die Ungläubigen durch seine Sendboten zum Glauben aufforderte, ihre Ausrede beseitigt: Wenn Gott die Propheten zu uns geschickt hätte, so würden wir geglaubt haben. Dann zweitens, wenn das was Gott weiß ohne Mittheilung nicht geschehen wäre, da der Mensch doch die Freiheit hat, so würde Lohn und Strafe doch nur nach dem Wissen Gottes, aber nicht nach dem Thun oder Lassen der Geschaffenen möglich sein. Drittens hat Gott bekanntlich die sensuellen und rationellen Beweise der guten Handlungen für die Gläubigen wie für die Ungläubigen in die Welt gegeben, und es ist daher sehr billig, daß auch die prophetischen Beweise für Gläubige und Ungläubige gleich sein soll. Dann viertens muß es uns einleuchten, daß wie wenn einer dem Frommen Böses thun heißt, ihm dadurch auch Böses thut und Thor genannt wird, eben so wenn Jemand das Gute einem Schlechten befiehlt, ihm dadurch Gutes thut und Weise genannt werden muß, was auf unseren Fall hier auch angewendet werden kann. Dann fünftens ist es einleuchtend, daß wie wenn Jemandem das Gute geheißen wird und er dasselbe nicht befolgt, erst

dadurch recht die Unterlassung zu einer Sünde wird, weil er das Gebot nicht befolgt, eben so müßte das einem Schlechten zugetheilte Gebot zur Sünde eine Weisheit werden, wenn es befolgt wird, und in diesem Falle würde sich die Wahrhaftigkeit des Guten und Schlechten umkehren und sich nach dem Empfänger richten, was sinnlos wäre. Dann endlich ist es schon darum nöthig, daß den Ungläubigen ebenfalls die Offenbarung mitgetheilt würde, da sie doch den Gläubigen an Vernunft, an Kräften und an Vermögen gleich sind, und in Bezug auf die Offenbarung konnte kein Unterschied gemacht werden. Ueberdies wäre auch der Ausdruck „zwecklos" nicht richtig. Denn Zwecklos ist nur von Gott dasjenige, woraus keiner seiner Geschöpfe einen Nutzen zieht, und die prophetische Sendung Gottes an die Ungläubigen, obgleich sie ihr nicht nachkommen und leicht dadurch gebessert werden, hat doch den Nutzen, daß die Gläubigen dadurch belehrt werden und zur Einsicht kommen, wie man doch in der That sieht, daß man fort und fort die Geschichten von der Sündfluth, von Sodom und Pharao und dgl. erzählt, um zu belehren. —

15. Andere werfen die Frage auf: Wenn wir den Menschen, der doch eins der Werke Gottes ist, dem Tode anheimfallen sehen, sei es als Strafe für ein Vergehen oder zur Prüfung, wenn die Bosheit ihn umbringt, wie Isebel z. B. einen Theil der Propheten hinmorden ließ: was sollen wir von einer solchen That denken, und

wem wollen wir sie zuschreiben? Darauf müssen wir entgegnen, daß der Tod zwar eine That Gottes, aber der Mord nur das Werk der Sünde ist; denn wenn auch die Allweisheit den Tod als nothwendig erachtet, so würde doch der dem Tode Verfallene ohne die Sünde durch andere Ursachen gestorben sein. Dasselbe ist ja auch bei dem Diebstahle der Fall. Wenn auch dem Menschen das Verlieren seines Vermögens von Gott bestimmt ist, sei es zur Strafe oder zur Prüfung, so kann doch der Dieb nicht die That Gottes ausgeführt haben, weil nur das Verlieren des Vermögens die göttliche Bestimmung, hingegen der Diebstahl die That des sündigen Menschen ist, und wenn die Allweisheit einen solchen Verlust bestimmt, so würde dieser ohne den Dieb in anderer Weise eingetroffen sein. In diesem Sinne antworteten Schamaja und Achija zu Einigen der Könige von Edom: wenn uns einmal der Tod von Gott beschieden, so werden sich viele Mörder finden, uns zu begegnen, wenn ihr auch uns nicht tödtet. —

16. Wieder Andere fragten: Warum ist David wegen der Sünde mit Batscheba bestraft worden, da doch Absalom ein Gleiches, ja noch mehr gethan, wie es heißt (2 Sam. 12, 12): Denn du hast es im Verborgenen gethan; ich aber werde diese Sache thun im Angesicht von ganz Israel und im Angesichte der Sonne. Aber darauf müssen wir entgegnen, daß die Strafrede des Propheten

Natan daselbst zwei Theile hat; sie verkündete zuerst Gottes Gericht, indem Absalom über ihn siegen wird, worauf sich die Stelle bezieht (das. 12, 11): Ich lasse über dich Unheil aufstehen aus deinem Hause; dann folgte die That des Absalom aus freier Wahl, wie es daselbst heißt: Er wird deine Weiber schänden vor den Augen dieser Sonne da. Die Mittheilung von der That Absalom's war nicht eine göttliche Bestimmung, sondern geschah blos, um David zur demüthigenden Reue zu bewegen. — Eine ähnliche Frage wird über Sanherib und Nebukadnezar und über ihr Thun aufgeworfen; beide haben Mord, Zerstörung und Raub ausgeführt, und doch sagt die Schrift von Jenem (Jes. 10, 5): Wehe über Aschur, Ruthe meines Zornes, ein Stock ist in seiner Hand mein Grimm; und von Diesem (Ez. 30, 24): Ich werde stärken die Arme des Königs von Babel, und werde mein Schwert in seine Hand geben. Darauf müssen wir entgegnen, daß der Umfang der göttlichen Mitthätigkeit bei beiden nur darin besteht, daß er ihnen Kraft und Macht und mithin die Möglichkeit zu den Thaten gegeben, wie Schwert und Stock bildlich dieses bezeichnen; Jene hingegen behielten nichts desto weniger nach wie vor ihre Freiheit zu ihren Thaten, so daß Gott sie dafür strafen konnte. Darum heißt es in der Schrift (Jes. 10, 12): Ich werde heimsuchen die Frucht des Hochmuths des Königs von Aschur und das Geprahl seiner stolzen Blicke. Ferner (Jer. 51, 24):

Und ich vergelte Babel und allen Bewohnern Kasdims all' ihr Böses, das sie an Zion verübt, vor euern Augen.

17. Wir hörten auch Einige die Frage aufwerfen: Da es gewiß ist, daß alle accidenziellen Gestaltungen nur durch Gottes Gebot bewerkstelligt werden, muß da nicht nothwendig der Schöpfer, wenn der Gläubige durch irgend Etwas zum Unglauben veranlaßt wird, als Veranlasser dieses Unglaubens angesehen werden? Auf diese Frage bieten sich aber uns zwei Antworten dar. Erstens erkennt der Mensch, wenn er gründlich dem Grunde seiner Abirrung nachspürt, daß er nur durch eine verfehlte Führung und durch einen krummen Wandel dazugekommen, wenn er auch in seiner Verkehrtheit Gott die Sache zuschreibt, wie es heißt (Spr. 19, 3): Die Narrheit des Menschen führt ihn auf krummen Weg, und wider den Ewigen tobt sein Herz. Zweitens endlich ist mit dem von Gott dem Menschen verliehenem Verstande das Lügenhafte gar nicht vereinbar und mithin auch nie nothwendig. Denn wenn z. B. Jemand einen Satz sagt, wo die Wahrheit, wenn auch erst nur nach einer Uebertragung, erkennbar ist, so hat er die Wahrheit gesagt und vernünftiger Weise sein Wort nicht aufgehoben. In diesem Sinne hat Abraham von Sara den Ausdruck „Schwester" gebraucht, worunter eine Verwandte gemeint sein kann, da er doch Loth auch nach solcher Uebertragung „Bruder" nennt; und wenn eine wirkliche Schwester darunter verstanden worden ist,

so hat Abraham nicht die Unwahrheit gesagt, und er hatte Ursache über ihre Täuschung zufrieden zu sein, wie es heißt (Gn. 20, 11): Ich dachte, gar keine Gottesfurcht ist an diesem Orte.

18. Nachdem wir nun über die gegen die Annahme einer menschlichen Freiheit gemachten Einwendungen genügend gesprochen, so halten wir dafür, daß der gründliche Schriftleser in dieser Weise die sich findenden widersprechenden Schriftstellen zu widerlegen hat, und zu diesem Zwecke fügen wir noch dem Obigen alle diejenigen Schriftverse bei, aus denen man etwa Zweifel und Irrthümer in Bezug auf eine menschliche Unfreiheit nehmen möchte. Da aber, wie wir bereits oben im zweiten Abschnitte gesagt, die Sprache weit und mannigfaltig im Ausdrucke ist und so sein muß, wenn sie uns das Wesen näher führen will, so können wir natürlich hier nur der Hauptklassen der Schriftstellen gedenken, die zur Irrung Anlaß geben könnten, um ihnen die gehörige vernunftgemäße Deutung zu geben, und indem wir die Hauptklassen aufzählen, erwähnen wir nur Einiges aus jeder Klasse, und der gründliche Schriftleser mag dann übrigens das gleichartige nach Vernunft und Einsicht verknüpfen. Es giebt unserer Meinung nach acht Klassen von Schriftstellen, die auf eine Unfreiheit des menschlichen Thuns hindeuten. Die erste Klasse umfaßt diejenigen Schriftstellen, wo deren Gegenstand eine Abmahnung von einer That ist, äußerlich

aber dem Menschen als ein gezwungenes Abhalten von irgend einer That erscheinen. Aber zwischen einer Abmahnung und einer Abhaltung ist ein bedeutender Unterschied. Wenn daher die Gottheit zu Abimelech sagt (Gn. 20, 6): Darum auch hinderte ich dich, gegen mich zu sündigen", so ist dies nicht ein Hindern und Abhalten von der That, wie man gewöhnlich meinen kann, sondern ein Abmahnen durch die Mittheilung, daß sie die Frau eines Andern, um so vor Sünde abzuschrecken, wie es auch früher heißt (das. 20, 3): Du stirbst wegen des Weibes, das du genommen, denn sie ist die Vermählte eines Gemahls. Ferner (das. 20, 7): Wo du sie aber nicht zurückgiebst, wisse, daß du stirbst. Das Abhalten Abimelechs vom Berühren des Andern Eheweibes ist gerade so, wie man Einem abhält, seine geschiedene Frau zu nehmen, nachdem sie einen Andern geehelicht (vgl. Dt. 24, 4), ohne daß Jener dadurch in der Freiheit, sie zu nehmen, gehemmt ist, da die Hemmung nur vom Gesetze ist, welches freilich „du darfst nicht" sagt (vgl. Dt. 16, 4 und ähnliche Stellen).

19. Die zweite Klasse umfaßt diejenigen Schriftstellen, wo ein Abhalten von Vervollkommnung, von dem Guten vorkommen soll, aus welchen Stellen man eine Unfreiheit des Menschen geschlossen. So z. B. in der Stelle (Jes. 6, 10): Verstockt bleibe das Herz dieses Volkes, und seine Ohren schwer und seine Augen stumpf, daß es nicht sehe mit seinen Augen, und höre mit seinen Ohren. Aber

die Schrift sagt da blos, daß sich ihnen Gründe aufdrängen, um freiwillig die unvermeidlichen Ereignisse in Bezug auf Krieg, Unglück u. s. w. nicht zu beachten, so daß sie in Bezug auf eine Fortentwickelung des Gedankens irren werden, ohne daß es aber, wie Manche behaupten, eine eigentliche die Freiheit beschränkende Vorsicht ist. In gleicher Weise sind die Schriftstellen (Dt. 28, 29): Und du wirst herumtappen am Mittage, wie der Blinde in der Finsterniß tappt. Ferner (Job 5, 13): Er fängt die Klugen in ihrer List u. s. w. Nur so ist der Schluß des obengenannten Verses zu begreifen: und es lasse ab (vom Kriege) und genese (und habe Ruhe)", wie es vom Kriege heist (Hos. 5, 13): Doch er wird auch nicht helfen können und keinem von euch als Heilmittel dienen.

20. Die dritte Klasse umfaßt die Stellen, wo von einer gewissen Härtigkeit der Seele, beim Eintreffen eines Unglücks oder einer Unglückskunde, indem sie nicht dabei verzagt, gesprochen wird; denn Manche, die dergleichen in der Schrift gelesen, haben darin eine Verstockmachung gesehen, um die bessere Ueberzeugung zurückzudrängen, vorzüglich da die Schrift diese Härtigkeit dem Herzen von Gott zugeschrieben, wie z. B. in den Schriftstellen (Ex. 7, 3. 10. 14, 4): Denn ich werde verhärten das Herz Pharao's. — Denn ich habe verstockt sein Herz. — Und ich werde fest machen das Herz Pharao's. Ferner heißt es von Sichon (Dt. 2, 30): Denn der Ewige dein Gott

hat sein Gemüth verhärtet und sein Herz fest gemacht. Allein Pharao bedurfte diese Härtigkeit der Seele, um nicht vor der Abschließung sämmtlicher Plagen zu Grunde zu gehen, wie es heißt (Ex. 9, 15. 16): Denn bereits hätte ich meine Hand ausgestreckt und hätte dich und dein Volk mit der Pest geschlagen, daß du wärest vertilgt von der Erde; jedoch deßwegen habe ich dich bestehen lassen, um dir zu zeigen meine Stärke, und damit man rühme meinen Namen auf der ganzen Erde. Ebenso bedurfte Sichon der Herzenshärtigkeit, um nicht schon von der Kunde Israels zu zagen, wie es heißt (Dt. 2, 25): Wie sie deine Kunde vernehmen sollen sie beben und zittern vor dir; und nicht minder bedurften die Kenaaniten des Muthes, um vor der Kunde der Furchtbarkeit Israels sich zu erhalten, wie es heißt (Jos. 2, 11): Und wir erhielten die Kunde und unser Herz zagte. Darum sagt auch die Schrift (das. 11, 20): Denn von dem Ewigen gefügt war es, ihr Herz festzumachen zum Kriege mit Israel, um sie zu bannen, damit ihnen keine Begnadigung werde.

21. Die vierte Klasse umfaßt diejenigen Schriftstellen, wo irgend ein Vorzug oder eine höhere Stufe ausgesprochen ist. Es merkten nämlich Manche auf dergleichen Aeußerungen in der Schrift, und es bildete sich bei ihnen die Meinung aus, daß Gott diesen Vorzug, diese Stufe bestimmt vorgezeichnet, und mithin die Freiheit aufge-

hoben. Aber es ist bekannt, daß ein in irgend einer Kunst Gewandter oft im Voraus sagt, dieses ist gut und tauglich, jenes schlecht und untauglich, wie der Richter, welcher A als wahr, B als unwahr sprechend, C als verläßlich und D als unzuverlässig bezeichnet, ohne daß Jemandem zu glauben einfallen würde, daß der Richter mit diesem Ausspruch normirend für die zu übenden Handlungen sein wollte, sondern daß er blos seine Erklärung und Meinung abgeben und nach diesem die Stufe bestimmen wollte, ohne auf die Freiheit influiren zu wollen, wie es auch in der Schrift heißt (Dt. 25, 1): Man spricht dem Gerechten recht und spricht schuldig den Schuldigen. Eben so ist es, wenn der Richter sagt: dieser Schuldschein ist richtig, jener aber verfälscht, so hat der Richter doch nicht thatsächlich jenen verfälscht, sondern eine Erklärung darüber abgegeben; und wenn er in Bezug auf zwei Golddenare sagt: der Münzkundige hat dieser Münze den Werth gegeben und jene entwerthet, so will er doch gewiß damit nicht sagen, er hätte jene Münze thatsächlich entwerthet, sondern daß er diese Entwerthung ausgesprochen. Wenn der Gedanke sich nun mit dieser Ausdrucksweise vertraut gemacht und befreundet, so wird er auch gleich fassen, was die Schrift darunter versteht, wenn sie selbst von einer Thätigkeit Gottes in dieser Art erzählt, z. B. wenn es heißt (Spr. 3, 34): Wie er die Spötter zum Gespötte macht, so verleihet er Gunst den Demüthigen; oder ferner (Ez. 14, 9):

Und der Prophet, der sich berücken läßt und redet ein Wort, ich der Ewige habe selbigen Propheten berückt. Die Schrift will damit sagen, daß Gott ihn für einen Spötter, für berückt erklärt. Eben so wenn die Schrift sagt (Jer. 4, 10): Fürwahr berückt hast du dieses Volk; d. h. durch jene Friedenspropheten hast du die andern Offenbarungen als aufgehoben erklärt. Eben so ist die Frage (Jes. 63, 17): Warum lässest du, Ewiger, uns abirren von deinen Wegen", so zu fassen, vergiß, daß wir abirren, obgleich wir Irrende sind, und vergieb uns mit Erbarmen. Nur die Unkenntniß der Sprache vermag hierin die Unfreiheit des Menschen zu sehen. —

22. Die fünfte Klasse umfaßt diejenigen Schriftstellen, welche eigentlich von einer Sühne sprechen. Oft kommt es vor, daß der Mensch spricht: Neige dich zu mir, oder neige dich weg von mir (Ps. 119, 36. 141 4), und Manche sind der Meinung, daß mit diesem Zu- und Wegneigen eine Art Unfreiheit der Menschen ausgedrückt ist; aber in der That ist damit nur eine Versöhnung bezeichnet, d. h. wenn Gott vergeben, so hat er das Herz von der Sünde weg und uns zugewendet, hat er aber nicht vergeben, so hat er sich gleichsam vom Gebete weggewendet, da nur die Vergebung zu Gott hinneigen macht. So sagt auch die Schrift (Ps. 51, 15): Lehren will ich Abtrünnige deine Wege, und Sünder sollen zurückkehren zu dir. —

23. Die sechste Klasse umfaßt diejenigen Schriftstellen, die eigentlich die Thätigkeit Gottes als ein ursprüngliches Schaffen darstellt, und nur irrthümlich können Einige ein unmittelbares Belehren und Handeln darunter verstehen. So z. B. in der Schriftstelle (Spr. 16, 1): Des Menschen sind die Anordnungen des Herzens, aber von Gott kommt die Antwort der Zunge, d. h. die ursprüngliche Anlage, wie es heißt (das. 20, 12): Hörendes Ohr und sehendes Auge, der Ewige schuf sie alle beide. —

24. Die siebente Klasse umfaßt die Schriftstellen, welche sich hyperbolisch ausdrücken, welche aber Manche als in schlichter Bedeutung nehmen. So z. B. wenn es heißt (Spr. 21, 1): Wasserbäche ist das Herz des Königs in der Hand des Ewigen, wohin er begehrt, lenkt er es. Dieses ist offenbar nur in hyperbolischem Sinne zu fassen, indem die Schrift damit sagen will, der König kann im göttlichen Dienste sein Herz lenken, wie die Wasserbäche durch Gottes Anordnung, keineswegs aber, daß die Könige etwas Besonderes hätten, indem sie im Thun ihres Herzens von Gott etwa nur durch Gott bestimmt werden, ohne eigene Freiheit. —

25. Die achte Klasse umfaßt diejenigen Schriftstellen, wo die Neugestaltung einer Kausalität ausgedrückt wird, in deren Folge der freie Wille des Menschen zu

irgend einer That sich ändert. Das Hinzukommen einer neuen Ursächlichkeit äußert sich in dreierlei Weisen für die Aenderung des Willens: einmal bei einer Rettung aus einer Gefahr, wo der Mensch sich deßhalb zur Wahl einer andern Handlung anschickt und dabei bildlich sagt, daß der Retter zu dieser neuen Aeußerung des freien Willens geführt. In diesem Sinne sind die Schriftstellen (1 Chr. 5, 26): Da weckte der Gott Israels den Geist Pul's; ferner (2 Chr. 36, 22): Gott weckte den Geist des Perser-Königs Cyrus; ferner (2 Chr. 21, 16): Und Gott erregte gegen Jehoram den Geist der Filistäer; ferner (Esr. 6, 22): Denn Gott hat ihnen Freude gegeben und das Herz des Königs von Aschur ihnen zugewandt; ferner (2 Chr. 25, 20): Und Amazja merkte nicht, daß es von Gott war; ferner (1 Kön. 12, 15): Und der König gab kein Gehör dem Volke, denn es war also gewendet von dem Ewigen u. s. w., wo allenthalben diese Aenderung des menschlichen freien Willens Gott bei einer Wendung des Geschickes zugeschrieben wird. Dann zweitens die Aufhellung der Einsicht, bei dem durch ruhige Gemüthsstimmung gewonnenen besseren Rath, so daß der Mensch seinen freien Willen durch den tiefern Blick in Gesetz und Weisheit anders kundgiebt, während Manche darin irriger Weise eine Nöthigung sehen. In diesem Sinne haben wir die Schriftstellen zu fassen (Ps. 25, 4): Deine Wege, Ewiger, mache mir kund, deine Pfade lehre mich; ferner (das.

27, 11): Zeige mir, Ewiger, deinen Weg, und führe mich auf ebenem Pfade; ferner (das. 119, 37): Wende meine Augen ab, daß sie kein Falsches sehen, in deinen Wegen erquicke mich; ferner (2 Chr. 30, 12): Auch über Jehuda kam die Hand Gottes, ihnen Einen Willen zu geben, daß sie thaten das Gebot des Königs u. s. w. Endlich drittens ein außerordentliches Wunder, das Gott in die Erscheinung eintreten läßt, wodurch eine große Masse zum Glauben veranlaßt wird, während Manche glauben, daß die That des Volkes aus einer gewissen Nothwendigkeit hervorgegangen. In diesem Sinne ist die Schriftstelle zu verstehen (1 Kön. 18, 37): Erhöre mich, Ewiger, erhöre mich, damit das Volk erkenne, daß du, Ewiger, ihr Gott bist, und du hast alsdann ihr Herz umgewendet; d. h. wenn das Feuer niedersteigen und das Opfer verbrennen wird, so wird sich durch dieses Wunder des Volkes Herz umwenden; und der Schluß des Verses ist eigentlich zu übersetzen: und du hast einen Anlaß bereitet, daß ihr weggekehrtes Herz sich wende. Ebenso sagt die Schrift beim Eintreten des Heils (Ez. 36, 26. 27): Und ich gebe euch ein neues Herz, und einen neuen Geist geb' ich in eure Brust, und schaffe das Herz von Stein aus euerm Fleisch, und gebe ich ein Herz von Fleisch; und meinen Geist gebe ich in euere Brust, und mache, daß ihr nach meinen Satzungen wandelt und meine Rechte wahret und sie thut, d. h. das Erscheinen der göttlichen Wunder wird

in den Menschen diesen freiwilligen Aufschwung bewirken. —

26. Nach Besprechung der erwähnten acht Klassen von Schriftstellen bleibt uns nur noch die zu erwähnen, wo die Ordnung der Schriftverse blos zu einer irrigen Meinung führt, wie z. B. in der Schriftstelle (Ps. 51, 6): Dir allein habe ich gesündigt, und was bös in deinen Augen hab' ich begangen, auf daß du gerecht seiest in deinem Spruche, lauter in deinem Gerichte. Denn hier kann leicht Jemand glauben, daß der Büßer seine Sünden als eine Nöthigung, um das von Gott Verhängte zu rechtfertigen, darstellt; aber es heißt nicht: „damit du gerecht seiest bei meinen Sünden", sondern es bezieht sich auf den frühern Satz: Und reinige mich von meiner Sünde; und der Büßer sagt daher: Vergieb mein Vergehen, damit sich erfülle dein Wort, das du gesprochen, nämlich daß dem Büßenden vergeben wird. Dergleichen Bezüge auf vorhergehende Stellen giebt es in der Schrift, wie z. B. in der Stelle (Ps. 34, 18): Sie schreien und der Ewige hört", die nicht mit dem vorhergehenden, sondern mit dem vorvorhergehenden Vers zusammenhängt. —

Mit diesen Haupterläuterungen der verschiedenen Schriftstellen hoffen wir, daß der Zweifel weichen, welcher eine scheinbare Unfreiheit findet, und die Gerechtigkeit Gottes in seinen Anforderungen an seine Geschöpfe, in Bezug auf Gottesgehorsam und Widersetzlichkeit als voll-

kommen erscheinen werde, so daß uns wohl nichts dagegen einzuwenden bleibt, wie schon die Schrift sagt (Job 4, 17): Ist wohl der Mensch gerechter denn Gott? oder reiner denn sein Schöpfer der Mann? Und diese Gerechtigkeit Gottes ist uns auch durch außerordentliche Wunder und durch die Sendung der Propheten bestätigt. —

Fünfter Abschnitt.

Das Verdienst und die Schuld [1]).

1. Der ruhmreiche Schöpfer hat uns durch die Schrift verkündet, daß die Religionsleistungen der Men-

---

[1]) Der ganze fünfte Abschnitt war seit dem zwölften Jahrhundert als eigenes Werkchen unter dem Namen Sefer ha-Teschuba (Buch über die Buße, von dem Gaon Saadja Fajjumi) bekannt; denn in dem trefflichen Moralwerke Sefer Chasidim (§. 612—13) werden einige hier folgende Paragraphen unter diesem Namen citirt, und dazu noch am Schlusse bemerkt: So weit habe ich aus dem (Buß-) Buche Saadja's abgeschrieben. Asulai in seinem Schem ha-Gedolim (Samech §. 12) stellte nach diesem Citat auch schon die nackte bibliographische Notiz hin: der Gaon Saadja verfaßte ein Sefer ha-Teschuba (Bußbuch), aus welchem in Sefer Chasidim citirt wird. Die in erwähntem Werke citirten Stücke finden sich auch

schen, wenn deren viele, Verdienste genannt werden, so wie die Widersetzlichkeiten gegen diese Mahnungen, wenn deren viele, Verschuldungen oder Sünden. Ferner daß beide, Verdienst und Schuld, von Gott den Menschen bewahrt werden, wie es in der Schrift heißt (Jer. 32, 19): Groß im Rathe und mächtig im Ausführen, du, dessen Augen offen sind über all die Wege der Menschenkinder; ferner (Job 34, 21): Denn seine Augen sind gerichtet auf die Wege des Menschen, und alle seine Schritte sieht er. Ebenso hat Gott uns belehrt, daß Verdienste und Verschuldungen gewisse Aeußerungen der Thätigkeiten sind, die auf unsere Seele einwirken, sie entweder rein erhalten oder beflecken, wie es von den Verschuldungen in der Schrift oft heißt: er trage seine Schuld, er nehme auf sich das Vergehen, und bestimmt (Hos. 4, 8): Und ihre Seele trachtet nach der Sünde; ferner (Num. 15, 31):

---

alle in unserem Abschnitte wieder, nur ist die hebräische Uebersetzung aus dem Arabischen nicht die schwerfällige und harte des Jehuda Ibn-Tabon, sondern eine andere, viel gewandtere und leichtere, wahrscheinlich die von Berechja ha-Nakdan. Ebenso cirkulirt der achte Abschnitt, welcher über die Erlösung handelt, als besonderes Werkchen von Saadja, und zwar unter dem Titel: Sefer ha-Pedut weha-Purkan; und als besonderes Werkchen ist es schon vier Mal gedruckt und auch bei den Bibliographen so aufgeführt worden. Auch dort ist die Uebersetzung nicht die Tabonische, sondern höchst wahrscheinlich die von dem erwähnten Berechja.

Ausgerottet werde die Seele, die Verschuldung ruht auf ihr. Und wäre diese Einwirkung auch dem Menschen unbekannt oder nicht einleuchtend, so ist sie doch gewiß vor Gott offenbar, wie die Schrift ausdrücklich sagt (Jer. 17, 10): Ich, der Ewige, ergründe das Herz, prüfe die Nieren, und kann geben Jeglichem nach seinem Wandel, nach der Frucht seiner Handlungen. Alles dieses ist uns auch durch Zeichen und Wunder bestätigt worden, und wir haben es treu angenommen. —

2. Nachdem wir nun dieses auf dem Wege der Offenbarung bestimmt wußten, strebten wir dahin, wie wir schon in der Einleitung uns ausgesprochen, auf dem Wege der Spekulation die Bestätigung zu suchen. Wir bemerkten bei dieser Gelegenheit, daß es unter den Menschen viele feine Kunstthätigkeiten giebt, die nur dem Eingeweiheten klar, hingegen der Masse als unverständlich, ja das Bessere für das Schlechtere daran erscheinen, bis der Kundige kommt und wahrhaft den Unterschied feststellt. So z. B. ist es mit der Kunde der Münzen, wo der Uneingeweihete gerade die gute Münze nur zu leicht für die schlechte und umgekehrt hält, bis der Münzkundige kommt und die Scheidung feststellt. Dasselbe ist mit der Heilkunde der Fall. Die unwissende Menge untersucht zwar ebenfalls das Pochen der Pulse, aber sie ist unbekannt mit den Gesetzen der Ausdehnung und der Zusammenziehung und mit dem Verständniß der Eigenschaft, welche den Körper beherrscht,

was eben nur der kundige Arzt weiß. Ebenso ist es mit der Glieder-Genealogik ('Ilm el-Kijâfa) der Fall. Die Kundigen derselben betrachten die Linien des Gesichtes und der Füße, unterscheiden genau über Eigenthümlichkeiten der Einzelwesen, was der Nichtkundige nicht wissen kann. Auch das Verständniß der Perlen und der Edelsteine hat nur der Kundige, und nicht jeder Mensch. Kurz in jeder edleren Kunst bleiben Vorzüge und Fehler dem Unkundigen verborgen, die aber der Kundige leicht einsieht. Wie wir nach dieser unserer Aufzählung solches schon bei technischen Dingen gefunden, so durften wir wohl mit Recht behaupten, daß durch Verschuldungen und Sünden gewisse Makel der Seele entstehen mögen, die, wenn auch den Menschen durch die Beschränktheit ihrer Wahrnehmung nicht bekannt, dem Schöpfer wohl, der die Seele selbst erschaffen und ihr einen Anfang gegeben, bekannt sein mögen. Die Seele ist bekanntlich eine intelligente Substanz, lauterer und feiner als die Substanzen der Sterne und der feurigen Himmelskörper, und es ist ganz natürlich, da sie durch unser Sinnenvermögen nicht faßbar, daß wir die Einwirkungen der Seele auf sich selbst oder gar ihre Herabwürdigung nicht begreifen können. Aber dem Schöpfer der Seele und der feurigen Himmelskörper, ihm, der den Menschen mit diesen Sphären vergleicht, muß diese Erkennung klar sein. Es heißt daher in der Schrift (Job 15, 15. 25, 5): Siehe, seinen Heiligen trauet er nicht,

und die Himmel sind nicht lauter in seinen Augen. Sieh', sogar der Mond leuchtet nicht, und die Sterne sind nicht lauter in seinen Augen. Die Schrift sagt auch, daß des Menschen Seele einem Lichtschimmer gleicht, der alle Schlupfwinkel und Geheimkammern des Herzens durchhellt, so daß man dadurch alles Verborgene erblickt; denn es heißt (Spr. 20, 27): Eine Leuchte des Ewigen ist des Menschen Seele, durchforschend alle Kammern des Innern. Und von Gott sagt die Schrift, daß er dem Feuer gleicht, das im Schmelzofen Gold und Silber schmilzt und läutert, denn es heißt (das. 17, 3): Ein Schmelztiegel für Silber und ein Ofen für Gold, aber die Herzen prüft der Ewige. —

3. Hierauf fragten wir uns selbst um das Verständniß der sonderbaren Erscheinung im menschlichen Thun: Der Mensch nämlich ißt das Erlaubte und Verbotene und er findet, daß beide ihn nähren; er befriedigt in erlaubter und verbotener Weise den Geschlechtstrieb und er findet beide gleich angenehm (vgl. Spr. 21, 2), so daß er nothwendig denken muß, sie hätten beide nur einen Weg, und selbst der münzkundige Wechsler wird doch gewiß da wechseln, wo er es mit Gewinn thun kann. Aber bei genauerer Betrachtung wurde es uns klar, daß ein bedeutender Unterschied vorhanden ist. Die Häufung der Verdienste läutert und erleuchtet die Seele, wie es in der Schrift heißt (Job 33, 28): Und seine Seele weidet sich am Licht;

ferner (das. 33, 30): Daß sie leuchte im Lichte des Lebens. Die Häufung der Verschuldungen trübt und verdüstert sie, wie die Schrift von der sündenreichen Seele sagt (Ps. 49, 20): Die nimmer das Licht schauet. —

4. In der Schrift hat uns Gott ebenfalls kund gethan, daß er der Menschen Verdienste wie Verschuldungen bewahret, d. h. sie sind ihm so genau bekannt, gleichsam als wären sie genau aufgezeichnet, wie es in der Schrift heißt (Mal. 3, 16): Und es ward verzeichnet in einem Buch des Gedächtnisses von ihm für die, so den Ewigen fürchten, und die, so seinen Namen achten. Und von den Vergehen heißt es (Jes. 65, 6): Sieh', es ist aufgeschrieben vor mir, ich werde nicht schweigen, ich habe dann vergolten, und zwar vergolten in ihren Busen. — Als wir näher über das Bild (des Aufschreibens) in den Worten des Allweisen nachdachten, da fanden wir es ausnehmend passend und richtig. Denn bekanntlich finden wir Menschen, die Auserwählten in dem Complexe der Geschaffenen, die vom Allweisen in uns gepflanzte Anlage, den Gedanken durch Zeichen zu bestimmen, nach denen wir sprechen, und für jedes sprechbare Zeichen gestalten wir uns ein schriftliches, wodurch wir die Aufzählungen festhalten, wie überhaupt alle Begebnisse, die wir länger wissen wollen. Und daß der Schöpfer dieser unserer Anlage analog das zu Bewahrende ohne Schrift und Aufzeichnung behält, ist natürlich, aber eben so natürlich, wenn er uns von dieser Wahrung eine

solche Vorstellung giebt, da wir doch einmal, wie erwähnt, die Aufbewahrung einer Aufzählung uns so denken. —

5. Ferner hat uns Gott verkündet, daß so lange wir in dieser Welt der Thätigkeit weilen, er jegliche unsere Thätigkeit wahrt und den Lohn dafür für die andere zu schaffende Welt, für die Welt der Vergeltung bestimmt; jene einstige neuzuschaffende Welt aber wird Gott erst dann ins Dasein rufen, wenn diejenige Menschenzahl vollzählig sein wird, welche seine Allweisheit zu schaffen sich vorgesetzt, und dann daselbst Jedem nach seinen Werken den Lohn zutheilen, wie es in der Schrift heißt (Koh. 3, 17): Da dachte ich in meinem Herzen: den Gerechten und den Ungerechten wird Gott richten. Die Lehre über die Vergeltung werden wir übrigens, so viel als passend, im neunten Abschnitte dieses Buches erläutern. — Aber nicht nur in der Welt der Zukunft, sondern theilweise schon hier in dieser Welt läßt es der Schöpfer nicht ganz so hingehen, ohne das Gute zu belohnen und die Sünde zu bestrafen, gleichsam zum Merkzeichen und Vorbedeutung für die umfassende Vergeltung, welche für die Zeit der Vollendung des Werkes der Geschaffenen bestimmt ist. Darum sehen wir auch, daß im Gesetze die Segnungen für das Gute aufgezählt sind (Lev. 26, 3—13), und der heilige Sänger ebenfalls sagt (Ps. 86, 17): Thue an mir ein Zeichen zum Guten. Ebenso werden im Gesetze auf diese Welt sich beziehende Flüche für den Ungehorsam aufgezählt (Lev.

26, 14—45), und es heißt auch (Dt. 28, 46): Und sie sollen sein an dir zum Zeichen und Beweise. Daß aber die eigentliche Vergeltung aufbewahrt ist für die Zukunft, lehrt schon die Schriftstelle (Dt. 32, 34): Wahrlich es ist aufbewahrt bei mir, versiegelt in meinen Schätzen. —

6. Nun haben wir noch, nachdem einiges Allgemeine vorausgeschickt ist, die Summe der Stufen aufzuzählen, welche die Menschen bei ihren Verdiensten oder Verschuldungen in den verschiedensten Abstufungen einnehmen; ferner was wir aus der Schrift und Ueberlieferung darüber Bestimmtes erfahren, und dann wollen wir nach bestem Wissen Jedes an seinen Platz setzen, um vielen Menschen dadurch eine Anleitung für den Lebenswandel zu schaffen. Diese Aufzählung beginnen wir nun in Folgendem. Der Mensch nimmt im Punkte der zu erlangenden Verdienste und der sich zugezogenen Verschuldigungen zehn verschiedene Stufen oder Grade ein; er ist nämlich entweder ein Frommer oder ein Sünder, ein Gesetzeswächter oder Gesetzesverächter, ein Vollständiger oder ein Abkürzer, ein Fehlender oder ein Muthwilliger, ein frech Leugnender oder ein Reuiger. Wir haben hier nur die bedeutsameren Grade hervorgehoben, um über deren Inhalt ausführlich sprechen zu können, und wir gehen nun zur Erläuterung jedes dieser Grade, um seinen Inhalt zu beleuchten. Wir beginnen nun in Folgendem:

7. Ein Frommer (Zaddik) heißt derjenige, welcher

am meisten verdienstliche Werke übt, wie Sünder derjenige, der am meisten Vergehungen begeht; es ist gerade so wie bei den Dingen der Natur, wo die Gelehrten einen Naturgegenstand warm nennen, wenn in ihm die Kälte von der Wärme überwältigt, und umgekehrt kalt, wenn diese von jener überragt wird, wie auch ein Körper gesund genannt wird, der mehr gesund als krank, und umgekehrt, wenn er mehr krank als gesund. In dieser Weise sind also auch die Benamungen der Offenbarung zu nehmen; man nennt den Menschen fromm, wenn die meisten seiner Handlungen gerecht sind, wie Josafat und Chiskija Fromme heißen, obgleich ein Theil ihrer Werke sündhaft war. Von Josafat nämlich heißt es (2 Chr. 19, 2): Sollst du dem Frevler beistehen, und lieben, die den Ewigen hassen, und dir darüber den Zorn Gottes zuziehen? Von Chiskija (2 Chr. 32, 25): Aber nicht, wie ihm erwiesen worden, vergalt ihm Chiskija. Die Schrift nennt den Jehu einen Sünder, obgleich er den Baaldienst aufgehoben, und ebenso den Zidkija, obgleich er den Jermija gerettet. Warum aber der Allweise sie mit diesen Namen belegt, hat darin seinen Grund, um seine Diener für jenen geringeren Theil ihrer Werke schon in dieser Welt zu belohnen, und deren größere Zahl für die Vergeltung in einer andern Welt aufzubewahren, und zwar um sie in der andern Welt von einer Stufe auf die andere fortrücken zu dürfen, indem doch jeder That eine passende Vergel-

tung zukommt, wie es in der Schrift heißt (Dan. 12, 2): Und Viele von denen, die da schlafen im Erdenstaube, werden erwachen: diese zum ewigen Leben, jene zur ewigen Schande und Schmach.

8. Wir behaupteten, daß nach der Schrift der geringere Theil der menschlichen Handlungen in dieser Welt seine Belohnung findet. Daß wenn der Gutthaten viele, deren Vergeltung für die ferne Zeit bleibt, und nur wenn deren wenige die Vergeltung schon in dieser Welt ist, lernen wir aus der Schriftstelle (Dt. 7, 9. 10): So erkenne, daß der Ewige dein Gott der Gott ist, der zuverlässige Gott, der bewahrt den Bund und die Gnade denen, welche ihn lieben und seine Gebote halten, bis in tausend Geschlechter; und der vergilt seinen Feinden ins Angesicht, sie zu vernichten; nicht zögert er mit seinem Feinde, ins Angesicht vergilt er ihm. Und daß Gott die menschlichen Handlungen in Bezug auf Vergeltung theilt, sehen wir daraus, daß er Mose und Ahron für ein einziges Vergehen in dieser Welt bestrafte; denn es heißt (Num. 20, 12): Weil ihr nicht an mich geglaubt habt, um mich zu verherrlichen vor den Augen der Kinder Israels, deswegen sollt ihr diese Versammlung nicht bringen in das Land, das ich ihnen gebe. Abija, Sohn Jarobeam's, hat Eine Gutthat gehabt, und diese wurde ihm in dieser Welt vergolten, wie es heißt (1 Kön. 14, 13): Denn dieser allein wird mit dem Jarobeam in ein Grab kommen, weil an

ihm im Hause Jarobeam's gefunden worden etwas, dem Ewigen, dem Gotte Israels, Wohlgefälliges. — Nach dieser Grundlage ist es also leicht möglich, daß der Fromme (Zaddik) dennoch viele Sünden hat, um derentwillen, weil im Verhältniß zu seinen sämmtlichen Handlungen gering, er durch's ganze Leben geplagt und gestraft wird, und der Sünder viel Verdienstliches hat, um dessentwillen, weil im Verhältniß zu den sämmtlichen Handlungen gering, er sein Leben in Glück hinbringt, wie auch unsere weisen Väter sagen: Jeder, dessen Verdienste an Menge die Vergehungen übersteigen, dem läßt man es hier in dieser Welt schlecht gehen und er gleicht einem, der das ganze Gesetz verbrannt; hingegen dem, dessen Vergehen die Verdienste überragen, läßt man es hier wohlgehen und er gleicht einem solchen, der das ganze Gesetz beobachtet. —

9. Aber diese unsere Annahme ist nur richtig, wenn, wie gesagt, der Mensch nicht ausschließlich Verdienstliches oder Sündliches gethan, und bei der Ausübung des Verdienstlichen nicht das Sündliche, oder umgekehrt bei der sündlichen That nicht das Verdienstliche bereuet hat; hingegen wenn er Verdienstliches gethan und es nachher bei der That des Sündlichen bereut, so hat er es durch das Bereuen aufgehoben. In letzterem Falle heißt es (Ez. 18, 24): Und wenn der Gerechte zurückkehrt von seiner Gerechtigkeit, und Ungerechtigkeit übt, gleich all den Gräueln thut, die ein Frevler thut, sollte er leben? All seine Ge-

rechtigkeit, die er geübt, wird nicht gedacht werden, um seine Untreue, die er begangen, und um seine Sünde, die er gethan, um ihretwillen muß er sterben. Und von dem, der viele Vergehen begangen und bei der That des Guten diese bereuet und die Gesetze der Buße somit festhält und die Sünden abgelegt, heißt es (das. 18, 22. 27. 28. 33, 16): Alle seine Missethaten, die er verübt, sollen ihm nicht gedacht werden, durch seine Gerechtigkeit, die er übt, soll er leben. Und wenn ein Frevler zurückkehrt von seinem Frevel, den er verübt, und übt Recht und Gebühr, der erhält seine Seele am Leben; weil er eingesehen und zurückgekehrt ist von all seinen Missethaten, die er verübt, soll er leben, nicht sterben. All seiner Sünden, die er begangen, wird ihm nicht gedacht werden; Gebühr und Recht hat er geübt: leben wird er. Unsere weisen Lehrer sprechen sich ebenfalls so aus über den, der über das früher geschehene Schlechte sich entsetzt. —

10. Nach diesem Grundsatze ist es daher auch möglich, daß einem Frommen seine verdienstlichen Handlungen zuerst zur Vergeltung in einer künftigen Welt aufbewahrt sind, dann aber durch ein Bereuen derselben die Bestimmung wegfällt, so daß Gott ihm einen nicht bereueten Theil derselben in dieser Welt vergilt; die kurzsichtigen Menschen sind dann oft zu dem Glauben geneigt, daß das Glück eines solchen Frommen mit der Abnahme seiner wahren verdienstlichen Handlungen steige, so daß sie

zur Sünde sich ermuthigen, aber in der That ist doch dies nicht die Veranlassung des Glückes, sondern es ist der letzte Rest des für ihn bestimmt gewesenen Guten, der nun ihm in diesem Leben hingeworfen wird. Ebenso ist es auch möglich, daß einem Sünder, dem die Strafen seiner Vergehungen für die künftige Welt bestimmt waren, durch Reue und Buße dann bekehrt, jene bestimmten Strafen dann abgenommen werden, so daß er, nun weniger Vergehen habend, um dann in der künftigen Welt gar keine Strafe zu erleiden, die wenigen Strafen hier in dieser Welt abbüßt, wie wir es auch später erläutern werden. Nun sehen aber die Menschen, daß ihre Leiden in dieser Welt gerade mit ihrer Reue und Buße beginnen, und sie staunen darüber, ohne zu merken, daß diese hierweltliche Abbüßung nicht in Folge des Beginnens der Reue, sondern als der letzte abzubüßende Rest anzusehen ist, um dann in jener Welt keine Strafe zu erleiden. Wenn die Menschen mit diesen Unterschieden und Eintheilungen sich befreundeten, so werden ihnen alle Zweifel schwinden und ihr Herz würde zur Anbetung Gottes erstarken, wie es heißt (Job 17, 9): Und fest halte der Gerechte an seinem Weg, und wer reiner Hände ist, erstarke immer mehr. —

11. Manche werfen wohl die Frage auf: Wie ist es möglich, daß ein einziges Vergehen viele verdienstliche Handlungen zu nichte machen soll? Aber dies thut be-

kanntlich nicht das Vergehen, sondern die damit verbundene Reue über das Gute, und also das Bereuen der guten Handlungen und nicht das Vergehen an sich ist Grund der Zunichtemachung. Und ebenso wenn ein Verdienst viele Vergehen aufhebt, so ist es nicht die verdienstliche That, die das bewirkt, sondern die sie begleitende Buße, so daß nur die Buße die Aufhebung der Vergehen bewirkt. Diese Erläuterung scheint uns schon um deßwillen nöthig, weil wir so Manche sehen, die diese Gegenstände falsch auffassen, die Behauptung aussprechend: Wenn im Umfange eines Unglaubens oder Vergehens die Tilgung so vieler religiösen Verdienste liegen kann, so muß es auch im Umfange einer verdienstlichen That liegen, viele Vergehen auszutilgen, und daraus entstände ja ein Widerspruch, da wenn eine verdienstliche That solches, wie erwähnt, bewirken könnte, so müßte ja das Umgekehrte unmöglich sein. In solcher Wirrniß über diesen Gegenstand sah ich die Gläubigen, darum gaben wir die erwähnte Erläuterung. —

12. Nun haben wir noch Folgendes zu berühren. Die Züchtigungen der Frommen in dieser Welt finden wir in zwei verschiedenen Weisen statthabend, einmal nämlich als Abbüßung weniger Vergehen, wie bereits erläutert, und dann als Prüfungszucht, indem Gott den Beginn eines Unglückes über die Frommen bringt, um sie in ihrer Ergebenheit zu prüfen, und, ihre Ergebenheit kennend,

vergilt er ihnen dafür dann Gutes, wie es in der Schrift heißt (Ps. 4, 5): Der Ewige prüft den Gerechten. Diese Prüfungsleiden schickt aber Gott Keinem, der sie nicht ergeben tragen werde, weil sie sonst zwecklos, sondern nur den erprobt duldenden Frommen, und zwar zu dem Zwecke, damit die Menschen erkennen, daß Gott sie nicht ohne Grund auserwählet. So war es mit Ijob und seinen Leiden der Fall. Wenn jedoch der Mensch durch Züchtigungen bestraft wird und er von Gott sich die Kunde erbittet, warum er diese Züchtigungen zu erleiden, so erfahren wir aus der Schrift, daß solche mitgetheilt wird; denn es heißt (Jer. 5, 19): Und es geschieht, wenn ihr sprechet: Wofür hat der Ewige, unser Gott, uns alles dieses gethan, so sprich zu ihnen, wie ihr mich verlassen u. s. w. Diese Kunde führt auch zur Besserung, da sie den Menschen zum Ablassen von den Sünden bringt. Sind aber die Züchtigungen blos Prüfungsleiden und der Leidende die Kunde der Ursache verlangt, so lehrt uns die Schrift, daß Gott solche nicht ertheilt; denn wir finden, daß Moses fragte (Num. 11, 11): Warum hast du so übel verfahren mit deinem Knechte u. s. w. Und Gott hat ihm dies nicht erklärt. Ebenso fragte Ijob (Job 10, 2): Laß mich wissen, weßwegen du mich befehdest? Aber Gott gab ihm darüber keine Mittheilung. Und auch darin liegt ein Zuchtmittel, nämlich damit die Ergebenheit des Frommen den Menschen nicht als etwas Leichtes erscheine, und

sie nicht sagen, er habe die Leiden nur darum so ergeben getragen, weil er den großen Lohn dafür gekannt. —

13. Ferner müssen wir die Behauptung aufstellen, daß selbst dem Vollkommenen (in der Frömmigkeit) Leiden zugefügt werden, um ihn dann um so besser zu belohnen; denn wir finden, daß sogar die unschuldigsten Kinder von Leiden heimgesucht werden, so daß gar kein Zweifel sein kann, daß sie dadurch Belohnung zu erwarten haben und daß die Leiden zu ihrem Guten sind. So ist ja die Züchtigung der Kinder von Seiten des Vaters, der sie schlägt und bindet, wo es nöthig, um sie von Schaden abzuhalten, oder der ihnen bittere, widerliche Heilmittel reicht, um Krankheit abzuwehren. So heißt es in der Schrift (Dt. 8, 5): Und du sollst erkennen in deinem Herzen, daß, wie ein Mann seinen Sohn ziehet, der Ewige, dein Gott, dich zieht. Ferner (Spr. 3, 11. 12): Die Züchtigung des Ewigen, mein Sohn, verwirf nicht, und nicht widere es dich vor seiner Strafe; denn wen der Ewige liebt, strafet er, wie der Vater den Sohn, dem er wohlwill. Und fragt Jemand: Warum wohlthut nicht Gott in demselben Umfange, als die Belohnung ausfällt, ohne Leiden zuzufügen? so müssen wir mit dem Vorhergehenden antworten, daß Gott uns ein größeres Maaß des Lohnes zuzutheilen geneigt ist, und die Spendung des Guten als Lohn ist bekanntlich größer, als blos durch Gnade. —

14. Dann müssen wir ferner behaupten, daß das

Wohlergehen der Ungläubigen in dieser Welt, wie auch die Dauerhaftigkeit ihres Glückes, auf sieben Wegen Gott ausführt. Bei Manchem erkennt der Allwissende, daß er einst zu ihm zurückkehren würde, und er verlängert ihm das Leben, um ihm zur endlichen Buße beizustehen, wie uns die Schrift von Menasche erzählt, daß er ihm zwei- und zwanzig Lebensjahre bis zu dreißig verlängerte, als er Buße that, obgleich seine Buße bei ihm nicht ganz vollendet wurde. Bei einem Andern wieder verlängert Gott die Lebensdauer bis dahin, da ein frommer Sproß aus ihm ersteht, wie es mit Achas geschah, aus dem Chiskija, wie mit Amon, aus dem Josia entstammte. Wieder Andern schenkt er längeres Leben, um sie zu Strafmitteln zu verwenden, und durch sie Rache an Sündern zu nehmen, wie es in der Schrift von Aschur heißt (Jes. 10, 5. 6): Wehe über Aschur, Ruthe meines Zornes, ein Stock ist in seiner Hand mein Grimm; gegen ein gottloses Volk laß ich ihn los, und gegen das Volk meines Grimmes entbiete ich ihn. Noch Anderen schenkt Gott längere Dauer des Lebens auf Bitten des Frommen, um dadurch seine Besserung möglich zu machen, wie es heißt (Gn. 19, 21): Siehe, ich thue dir zu Gunsten auch in diesem Stücke, daß ich nicht zerstöre die Stadt, von der du geredet. Umgekehrt sehen wir bei Andern dies als Mittel, um den Sünder für ein härteres Strafgericht aufzusparen; Pharao rettete Gott von allen zehn Plagen Egyptens, um

ihn dann durch Ertränkung im Schilfmeere zu züchtigen, wie es heißt (Ps. 136, 15): Er sprengte Pharao und sein Heer ins Schilfmeer. In Bezug auf die letzte Weise erzählt uns die Schrift, daß Jermija Gott um die Kunde befragt habe, warum er die Sünder der Lebensdauer genießen läßt, ohne daß ihm etwa die Sache als unrecht erschienen war; denn es heißt (Jer. 12, 1): Gerecht bist du, Ewiger, als daß ich mit dir streiten sollte, dennoch muß ich vom Rechte mit dir reden: warum gelingt ihr Weg den Frevlern, geht es wohl allen Treulosen? Und Gott verkündete ihm auch die erwähnte letzte Weise, um die Sünder nämlich um so härter dann zu strafen, wie es auch wirklich weiter heißt (das. 12, 4): Wie lange soll das Land trauern u. s. w.

15. Nachdem wir nun das Nöthige über die Stufe des Frommen und des Sünders erläuternd hier gegeben, wollen wir noch Einiges darüber hinzufügen. Die Schrift sagt nämlich (Kah. 9, 18): Ein Sünder vernichtet viel Gut. Ferner heißt es (das. 10 1): Todte Fliegen machen das Oel des Salbenmischers stinkend und gährend, so überwiegt die Weisheit und den Ruhm ein wenig Thorheit. Nach diesen Stellen scheint zwar zum Frommen nicht viele Verdienste und zum Sünder viele Vergehen zu gehören; aber das ist nur so eine Benennung, aus der sich nichts folgern läßt. Die Schrift dort hat etwa z. B. einen Menschen im Sinne, der zwei hundert und Ein

Werk geübt, von denen hundert verdienstliche, hundert andere sündliche sind, und auf die Beschaffenheit des Einen überschüssigen kommt es nun an, ist dieses gut, dann muß der Mensch dennoch ein Frommer, ist sie sündlich ein Sünder genannt worden. —

16. Die dritte Stufe ist die des Gesetzwächters oder dessen, der für sich ein einziges Gebot aussondert, das er streng bewahrt und durch das ganze Leben hindurch nicht übertritt, so daß wenn er auch andere annähme, oder einen Theil derselben, er seinen Gottesgehorsam nicht blos auf dies Einzige beschränken würde. Wie wenn z. B. sich Jemand vornimmt, das Gebot zu seiner bestimmten Zeit nie zu vernachlässigen: niemals Geld auf verbotenem Wege zu erwerben, den Geschlechtstrieb nie in verbotener Weise zu befriedigen oder dergleichen. Von einem solchen sagen schon unsere Weisen: Wer auch nur ein einziges Gebot übt, dem erzeugt Gott Gutes, verlängert seine Tage und läßt ihn bewohnen sein eigen Land; was erläutert wird, wenn er sich ein Gebot ausgesondert, das er unerschütterlich hält, wie z. B. das Ehren der Eltern, aber wer kein Gebot gelassen, das er nicht wenigstens einmal übertreten, der kann nicht ein Gesetzeswächter ('Obed) genannt werden. —

17. Die vierte Stufe ist die des Gesetzverächters oder dessen, der es sich zum Ziel gesetzt, beständig wider

Ein Gebot zu streiten, und einen solchen nennen unsere weisen Vorfahren Meschummad (Abtrünnigen). So z. B. wenn es unter den Menschen Jemanden giebt, der irgend ein Gebot als ihn zu sehr beschränkend ansieht, und er ist dann bestrebt, dieses in eigener Weise zu halten. Das Wuchergebot ist z. B. Einem zu schwer, oder das Speisegesetz, und er verfährt damit nach dem wie es ihm zusagt, und so gegen die angenommene Fassung beständig ankämpft. Auf diesem Wege müßte sich ja jedes Gebot nach den verschiedenen Fassungsweisen der Menschen modificiren und ohne objective Wahrhaftigkeit sein.

18. Die fünfte Stufe ist die des Vollkommenen oder vollständig Frommen oder dessen, der sich redlich vorgenommen, alle Gebote und Abmahnungen der Schrift zu halten, ohne auch nur das Geringste daran zu kürzen, und man nennt einen solchen einen vollkommen Frommen. Obgleich nun die Menschen der Meinung sind, daß ein solcher Mensch schwerlich vorhanden sein dürfte, oder daß sich Jemandem alle Gotteswege darbieten sollten, so sehen wir doch darin die mögliche Richtigkeit, weil wenn wir diese nicht annehmen, der Allweise seine Gesetze vergeblich gegeben hätte. Mancher mag wohl den Einwand machen aus der Schriftstelle (Num. 28, 22): Und einen Bock zum Sühnopfer, um euch zu sühnen," woraus offenbar zu erkennen, daß ohne Vergehen der Mensch gar nicht vorhanden. Allein darauf müssen wir erwiedern, daß die

20*

Anordnung des Sühnopfers blos für die Möglichkeit des Vergehens, und wo kein Vergehen, so war das Opfer als eine That, um dafür Lohn zu empfangen. Was die Schriftstelle anlangt (Koh. 7, 20): Ja da ist kein Mensch gerecht auf Erden, der das Gute thue und nimmer fehle," so ist sie nur von der Möglichkeit zu verstehen, d. h. es giebt keinen Frommen, der blos das Gute thun kann und nicht das Böse, sondern auch der Fromme kann das Böse thun, nur wählt er das Gute und läßt von ihm das Böse beherrschen. —

19. Die sechste Stufe ist die des Abkürzers und die siebente die des Fehlenden. Ein Verkürzer heißt derjenige, welcher die zu thuenden Gebote leichtsinnig ansieht, oder von dem man aussagt, er sei ein Uebertreter der auszuübenden Gebote; wie wenn einer z. B. die Beobachtung der Gebote von den Phylakterien, von den Schaufäden, von den Lauben, von dem Palmzweige, von dem Hornblasen u. s. w. leichtsinnig mißachtet. Ein solcher nimmt also die Eine Stufe des Fehlenden ein. Der Fehlende hingegen ist derjenige, welcher die Gebote des Zulassenden, und zwar nicht die gewichtigeren, übertritt, deren geringere Wichtigkeit wir daraus erkennen, daß ihre Bestrafung in dieser Welt nicht groß ist. Ein solcher heißt Uebertreter der negativen Gebote, wie z. B. wenn einer die Gebote, kein Fleisch eines gefallenen oder zerrissenen Thieres zu genießen, keine Kleider von gemischtem Fäden zu tra-

Ein Gebot zu streiten, und einen solchen nennen unsere weisen Vorfahren Meschummad (Abtrünnigen). So z. B. wenn es unter den Menschen Jemanden giebt, der irgend ein Gebot als ihn zu sehr beschränkend ansieht, und er ist dann bestrebt, dieses in eigener Weise zu halten. Das Wuchergebot ist z. B. Einem zu schwer, oder das Speisegesetz, und er verfährt damit nach dem wie es ihm zusagt, und so gegen die angenommene Fassung beständig ankämpft. Auf diesem Wege müßte sich ja jedes Gebot nach den verschiedenen Fassungsweisen der Menschen modificiren und ohne objective Wahrhaftigkeit sein.

18. Die fünfte Stufe ist die des Vollkommenen oder vollständig Frommen oder dessen, der sich redlich vorgenommen, alle Gebote und Abmahnungen der Schrift zu halten, ohne auch nur das Geringste daran zu kürzen, und man nennt einen solchen einen vollkommen Frommen. Obgleich nun die Menschen der Meinung sind, daß ein solcher Mensch schwerlich vorhanden sein dürfte, oder daß sich Jemandem alle Gotteswege darbieten sollten, so sehen wir doch darin die mögliche Richtigkeit, weil wenn wir diese nicht annehmen, der Allweise seine Gesetze vergeblich gegeben hätte. Mancher mag wohl den Einwand machen aus der Schriftstelle (Num. 28, 22): Und einen Bock zum Sühnopfer, um euch zu sühnen," woraus offenbar zu erkennen, daß ohne Vergehen der Mensch gar nicht vorhanden. Allein darauf müssen wir erwiedern, daß die

die Erkenntniß deiner Wege begehren wir nicht; was ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen, und was frommt es, daß wir ihn angehen? Oder endlich der in seinem Glauben wankt, wenn er auch sonst den Namen „Gläubiger" führt, und wenn er auch betet, da das Herz nicht dabei ist, und wenn er sich auch überredet, daß er glaubt. Von letzterer Klasse sagt die Schrift (Ps. 78, 36. 37): Und sie heucheln ihm mit ihrem Munde, und mit ihrer Zunge lügen sie ihm; ihr Herz ist nicht fest mit ihm, und sie sind nicht treu in seinem Bund. Ein solcher Ungläubiger heißt Entweiher des Gottesnamens und sein Unglaube bildet eine eigene Stufe der Vergehen. Aber allen diesen wird vergeben in dieser und in jener Welt, wenn sie sich bekehren, weil die Strafe nicht ewig sein kann, außer wo Gott ausdrücklich in der Schrift gesagt: Er wird nie gesühnet werden. —

21. Die zehnte Stufe endlich ist die des Büßenden und Reuigen, welcher vier Bedingungen der Buße erfüllt. Diese vier Bedingungen sind: das Ablassen von der Sünde, die Reue, das Begehren nach Vergebung und das Aufsichnehmen, das Vergehen nicht zu wiederholen, und alle diese viere sind in der Schrift in einer Stelle gesammelt, wo von Buße die Rede ist, nämlich in den Versen (Hos. 14, 2—4): Kehre um, Israel, zum Ewigen, deinem Gott, denn du bist gestürzt über deine Sünde. Nehmet mit euch Worte, und kehret zum Ewigen um, sprechet zu

ihm: wie du Vergiebst alle Schuld, so nimm dafür die Anerkennung des Guten, daß wir mit unseren Lippen die gelobten Farren zahlen. Aschur kann uns nicht helfen, auf Rossen wollen wir nicht reiten, und nicht mehr nennen unsern Gott unserer Hände Werk. „Kehre um" d. h. verlaß den Zustand, in welchem du warest, und das ist der Punkt vom Ablassen von der Sünde. „Denn du bist gestürzt," d. i. die Reue oder die Einsicht, daß die Sünden zum Fall und zu Unglück führen. „Nehmet mit euch Worte," d. h. suchet Vergebung, und der etwas fremdartige Ausdruck (Kol Tissa u. s. w.): Wie du vergiebst u. s. w. will so viel sagen, als: für daß du uns vergabest, wollen wir dir danken und sagen: Gott ist gut und recht. (Eine ähnliche Bedeutung hat Kol in Jes. 30, 5 und scheint mit dem Aramäischen Kol K'bel Dena, oder mit dem Späthebräischen Kol 'Ummat gleicher Bedeutung zu sein). „Daß wir mit unseren Lippen die Farren zahlen" kann entweder so viel als „wie Farren" bedeuten, oder, wir wollen die gelobten Farren wirklich zahlen. „Aschur kann uns nicht helfen," d. h. auf sich nehmen, das Vergehen nicht zu wiederholen, und Aschur, Roß und Götzendienst werden hier deswegen als Sünden bezeichnet, weil sie die sichtbaren Arten der damaligen Sünden waren, wie aus demselben Propheten (das. 8, 9. 11) ersichtlich ist; denn Bestånden die damaligen Sünden des Volkes in Stehlen,

Morden oder Buhlen, so würde der Seher diese genannt haben. Bei der großen Masse meiner Glaubensgenossen befürchten wir nur den vierten Punkt, der zur Buße gehört, nämlich das Aufgeben des Vorsatzes, die Sünde nicht zu wiederholen. Denn wenn wir auch zuversichtlich glauben, daß sie bei Fasten und Gebeten von der Sünde ablassen, sie bereuen und die Vergebung suchen, so drängt sich uns die Meinung auf, daß sie nicht so mit dem Vorsatze der Nichtwiederholung verfahren. Wir dachten daher über das Mittel nach, wodurch der Gedanke an Wiederholung aus dem Sinne des Volkes wegzubringen wäre, und wir fanden, daß es gut ist, wenn mit der Buße noch so Manches, was von dem Welttreiben entfernt, damit verbunden wird; wenn der Mensch in Gebeten die Zerbrechlichkeit und Niedrigkeit seines Wesens, sein Mühleben, sein Tod, seine Auflösung und Vernichtung, die Rechenschaft und die Strafe und dergleichen sich vor die Seele führt, oder was sonst damit in Verbindung steht. Denn dadurch lernt der Mensch die diesseitige Welt mißachten, und hat einmal die Mißachtung Wurzel geschlagen, so werden die Sünden ihm dann verächtlich erscheinen, und er wird bereitwillig den Sinn zu deren Aufgebung lenken. Wir finden auch deshalb, daß unsere uralten weisen Ahnen, gewiß nur zu diesem Zwecke, die Sitte eingeführt, am Sühnetage Bußgebete, wie etwa die, welche „du verstehst die Gedanken meines Herzens," oder „Führe uns nicht in

Strafgerichte," oder „Herr alles Geschaffenen" u. dgl. beginnen, zu beten[1]).

---

[1]) Aus den hier namentlich angeführten drei Bußliedern (Chibburim, Pijjutim), welche am Sühnetag zu Saadja Fajjumi's Zeiten (933) im Irak recitirt wurden, wie auch aus den nicht namentlich angeführten, durch ein „und dergleichen" (weha-dome lahem) angedeuteten, ersieht man, daß im Anfange des 10. Jahrhunderts eine synagagale Poesie zum Gebrauche der Liturgie des öffentlichen Gottesdienstes schon vorhanden war, und da S. diesen Brauch den alten Meistern (Chachamim ha-Rischonim) zuschreibt, sie durch das Alter schon ein großes Ansehen erlangt. Des ersten der namentlich erwähnten Lieder, „Atta Mebin" anlangend, soll schon (nach Mardechai zum talm. Traktat Joma) 'Amram b. Schischna, der im Jahre 858 Haupt (Gaon) der Akademie wurde (st. 876), gedenken — und es ist vielleicht dasselbe, welches Dukas (Ehrensäulen und Denksteine S. 95) aus einem fremden Machasor hat abdrucken lassen —, und dieses kann gar nicht Wunder nehmen, da 'Amram nicht nur Pijjutim, sondern auch eine Seder 'Aboda für den Sühnetag kennt, die zu seiner Zeit im Irak zum Musafgebet recitirt wurde (s. Helachot des Isaak b. Jehuda b. Giat, angeführt in wiss. Ztschr. für jüd. Theologie V. S. 398). Natronai ben Hilai, der 848 Haupt (Gaon) der Akademie zu Sora wurde, kennt die bekannte 'Aboda, anfangend Atta Konanta, die dazu gehörigen Pijjutim (Hodajot), 21 Selichot für den Sühnetag, und überhaupt schon ein Synagogenritual, wie kaum Saadja 100 Jahre später, (Ibn-Giat l. l. ib.), und da von ihm Pijjutim und Selichot als etwas Bekanntes schon erwähnt sind, so scheint eine lange Ausbildungszeit vorangegangen zu sein. Denn daß die Schéeltot und Halachot Gedolot dergleichen Gebete nicht gedenken, beweist weiter nichts, da es an schicklicher Gelegenheiten dazu fehlte. Der Umstand

22. Zu diesen vier Gegenständen der Buße, die wir mitgetheilt, gehören noch drei, nämlich das Hinzukommen von Beten, die Uebung guter Werke und die Zurückfüh-

---

aber, daß in den Akademien der Gaonim, im Irak, keine Ueberlieferungen über die Verfasser der Pijjutim sich erhalten, daß überhaupt die synagogalen Lieder als Erzeugnisse älterer Meister angesehen wurden, über die man nichts Bestimmtes wußte, weist deutlich darauf hin, daß deren Ursprung dort zu suchen ist, wo durch die Stürme der Zeiten der Faden der Ueberlieferung abgeschnitten worden ist, nämlich in Syrien, Palästina einschließend und begreifend. Dort lebte Rabbi Jannai, der Pajtan, Rabbi El'aser ha-Kalir aus Kirjat Sefer, dort Jose ben Jose; und wie die ganze eigenthümliche Gestaltung der Pijutim mit den Reimen, die ganze Härte und Düsterheit der Auffassung, sich am syrischen Kirchenlied, an der syrischen Blüthe der Wissenschaften entzündet hatte, so sind sogar die Wörter Machasor, Pijut, Karoba, —but nur Nachbildungen aus dem Syrischen, die ihr Verständniß und Einführung nur von da aus erhalten. Hier haben sich auch die hebräischen Vocal- und Accentsysteme ausgebildet, hier hat sich die Masora entwickelt, die bekanntlich nur aus syrischer Entkeimung uns verständlich werden, und die alten Masorafragmente, wie nicht minder die Vocal- und Accentbenennungen, haben in ihrer herben Formenbildung des Hebräischen, wo sie nicht aramäisch sind, mit den harten Formen der Pijjutim viele Aehnlichkeit. Diese syrisch-palästinische Kultur fällt von c. 400—700 n. Chr., in welchem Zeitraume das hebräische Vocal- und Accentsystem, die Masora, die erste Blüthe einer synagogalen Poesie und die alten Bestandtheile der Kabbala erstanden und die Grundlagen zur spätern babylonisch-persischen Literaturperiode (700—1000) der Juden wurden.

rung Anderer zur Besserung. In Bezug auf Gebet und gute Werke sagt die Schrift (Spr. 16, 6): Durch Liebesthaten und Wahrheitshandlungen wird die Schuld gesühnt und durch Furcht des Herrn entweicht man dem Bösen; und in Bezug auf Besserung anderer Menschen heißt es (Ps. 51, 15): Lehren will ich Abtrünnige deine Wege, und Sünder sollen zurückkehren zu dir. — In Bezug auf die Buße haben wir übrigens noch zu erwähnen, daß des Menschen Buße nur dann von Gott angenommen wird, wenn er während der Buße den bestimmten Vorsatz hat, die Sünde nicht wieder zu begehen, und wenn ihn dann auch die sinnliche Lust zum nochmaligen Begehen der Sünde treibt, so war dennoch die frühere Buße nicht vergeblich gewesen, und er hat wenigstens für die vor der Buße begangenen Sünden Vergebung erlangt, da ihm nur die nachherigen angerechnet werden. Wiederholt sich dies oft, daß er nämlich Buße thut und dann doch der Sünde nicht widerstehen kann, so geschieht auch das immer, daß nur die Verschuldungen nach der jedesmaligen Buße aufgeschrieben werden, wenn nur die Buße jedesmal mit ganzem Herzen und ganzem Sinn war, das Vergehen nicht ferner zu wiederholen. Mancher findet diese Grundsätze nicht in der Schriftstelle angedeutet, wo es heißt (Am. 2, 6): Wegen der drei Verbrechen Israels und wegen der vier sollt' ich ihm nicht vergelten?" wo die Buße offenbar nicht angenommen zu werden scheint; allein dort ist von der Annahme der Buße

gar nicht die Rede, sondern nur von der Aufhebung der diesseitigen Strafe nach der Sendung Gottes. So z. B. wenn Gott seine Sendboten zur Bekehrung eines Volkes schickt, androhend, daß er Schwert und Hungertod über dasselbe bringe, so es sich nicht bekehrt, und so es sich nach der ersten, zweiten oder dritten Sendung bekehrt, so wolle er die beschlossenen Strafen nicht bringen; nun ist es ganz natürlich, daß bei solcher Androhung er dann nach der vergeblichen dritten Sendung die Strafen bringt, selbst wenn sie sich nachher bekehren bei der vierten Sendung, da Gott es schon früher so angedrohet, und die endliche Bekehrung kann ihnen höchstens nützen, sie vor Strafen der künftigen Welt zu retten.

23. Nach der gegebenen Erläuterung über das Besserungsmittel des Menschen, will ich noch hier die Dinge aufzählen, welche vor Gott die gnädige Aufnahme des Gebetes verhindern. Dergleichen Hemmnisse giebt es sieben, nämlich erstens wenn der Mensch erst dann dem Gebete sich zuwendet, nachdem das Gottesurtheil bereits über ihn entschieden, wie man es von Mose lernt; denn es heißt von ihm (Dt. 3, 23): Und ich flehete zum Ewigen in selbiger Zeit, und Gott antwortete ihm darauf (das. 26): Laß genug sein, fahre nicht fort, noch weiter zu reden in dieser Sache. — Zweitens wenn der Mensch ohne Gedanken des Herzens betet, wie es in der Schrift heißt (Ps. 78, 35—37): Und gedachten, daß Gott ihr Hort und

der höchste Gott ihr Erlöser, und heuchelten ihm mit ihrem Munde, und mit ihrer Zunge logen sie ihm; aber ihr Herz war nicht fest mit ihm; und sie waren nicht treu in seinem Bunde. — Drittens wenn einer betet, ohne auf das Wort des Gesetzes zu hören, wie es in der Schrift heißt (Spr. 28, 9): Wer sein Ohr abwendet, auf die Lehre zu hören, dessen Gebet selbst ist ein Greuel. — Viertens wenn einer auf den Hilferuf der Armen nicht hört, wie es heißt (das. 21, 13): Wer sein Ohr verschließt vor den Wehklagen des Armen, der wird auch rufen und kein Gehör finden. — Fünftens wenn sich einer verbotenes Vermögen erlaubt, wie es heißt (Mich. 3, 3. 4): Und wann sie gegessen haben das Fleisch meines Volkes und die Haut ihm abgezogen, ihre Gebeine zerschlagen und in Stücke gebrochen, wie das, was im Topfe, und wie Fleich im Kessel; dann schreien sie zum Ewigen, aber er antwortet ihnen nicht, und verbirgt sein Antlitz vor ihnen in derselben Zeit, so wie sie ihre bösen Handlungen verübt. — Sechstens wenn einer ohne Geistesreinigung betet, wie es heißt (Jes. 1, 15. 16): Und wenn ihr euere Hände ausstrecket, verhülle ich meine Augen vor euch; wenn ihr auch des Betens viel macht, so hör' ich nicht; denn euere Hände sind mit Blutschuld befleckt; waschet euch, reinigt euch, schafft euere bösen Werke mir aus den Augen, lasset ab zu freveln. — Und endlich siebentens werden die Gebete nicht erhört, wenn der Vergehen des

Büßenden viel sind, und er nicht bußfertig betet, wie es heißt (Sach. 7, 13): Und es geschah, so wie er gerufen hatte und sie nicht hörten, so sollen sie rufen und ich will nicht hören. —

24. Bei dieser Gelegenheit müssen wir aber noch erklären, daß alle Sünden, mit Ausnahme von dreien, durch Buße vergeben werden, und diese drei sind: erstens das Irreleiten durch eine schlechte Ansicht, die man andern zeigt, oder durch eine sündliche Lehre, die man vorträgt, weil in diesem Falle die That nicht ungeschehen gemacht werden kann. Die Schrift sagt auch richtig darüber (Spr. 28, 10): Wer Redliche irre leitet auf bösen Weg, der fällt in die eigene Grube. Zweitens das Ausstreuen einer Verleumdung über seinen Nebenmenschen, da diese Verleumdung durch die eigene Reue des Urhebers nicht ungeschehen gemacht werden kann, wie schon die Schrift sagt (das. 25, 9. 10): Deinen Streit führe mit deinem Nächsten, aber eines Fremden Geheimniß enthülle nicht; daß dich nicht schmähe, wer es hört, und deine üble Nachrede kann nicht mehr zurück. Drittens endlich der Besitz geraubten Gutes, das man dem Eigenthümer nicht zurückgegeben, wie schon die Schrift sagt (Lev. 5, 23): So man gesündigt und der Schuld verfällt, so erstatte man den Raub, den man geraubt; ferner (Ez. 33, 15): Den Sünder gebe das verpfändete zurück, das Geraubte erstatte er, und in den Vorschriften des Lebens wandle er,

damit er nicht Unrecht übe. Ist der Beraubte todt, nun so mag er es den Erben desselben zurückgeben, wie es heißt (Lev. 5, 24): Wem es gehört, dem gebe er es am Tage seines Schuldgeständnisses, und sind diese unbekannt, nun so enteigene er es und mache es zum herrnlosen Gut. —

25. Außerdem müssen wir hier noch das erläutern, was wir uns über diejenigen Sünden, die unmöglich ungestraft in dieser Welt hingehen können, selbst wenn Buße erfolgt, zu erläutern vorgenommen. Dergleichen Sünden giebt es nämlich vier: erstens die Sünde des Meineids, von der es in der Schrift heißt (Ex. 20, 7): Denn nicht ungestraft lassen wird der Ewige den, der seinen Namen ausspricht zum Falschen. Zweitens die Sünde des Blutvergießens, wie es heißt (Joël 4, 21): Und ich räche ihre Blutsünde, die ich noch nicht gerächt. Drittens die fleischliche Vermischung mit der Gemahlin eines Andern, wie es heißt (Spr. 6, 29): So wer zu dem Weibe seines Nächsten kommt, nicht ungestraft bleibt, wer sie berührt. Und endlich viertens die Sünde einer falschen Zeugenschaft, wie es heißt (das. 19, 5, vgl. das. 19, 9): Ein falscher Zeuge bleibt nicht ungestraft, und wer Lügen ausbringt wird nicht entrinnen. Zu diesen vier läßt sich nur noch, wie wir bereits oben erwähnt, hinzufügen, daß auch der, über den die Entscheidung des göttlichen Urtheils bereits gesprochen ist, nicht der Strafe

in dieser Welt entgehen kann. Zwar wird bei allen diesen die wahrhafte Buße angenommen, aber den Strafen in diesem Leben entgehen sie nicht. — — Hat aber Jemand seinem Nächsten nicht in Bezug auf Vermögen, sondern durch Schmähung oder Schläge Böses zugefügt, so hängt die Vergebung von der Verzeihung des Nächsten ab, und hat Jener verziehen, so weicht auch die Strafe, wie es in der Schrift bei Josef heißt (Gn. 50, 17): Also sprechet zu Josef: Vergieb doch die Mißthat deiner Brüder u. s. w. Der Schuldige hat übrigens, wie aus jener Stelle zu ersehen, drei Mal um Verzeihung anzugehen, und ist der Gelästerte oder Mißhandelte vor dem Ansuchen um Verzeihung gestorben, so hat er in Gegenwart von zehn Leuten drei Mal zu erklären, er habe sich gegen Jenen vergangen, da wenn er dies beim Leben des Beleidigten thut, und Jener nicht einmal antwortet, ihm verziehen worden wäre. —

26. Es giebt aber eben so gewisse Verdienste, die, wenn der Mensch dann auch dem Unglauben verfällt, unmöglich dem Lohne in diesem Leben entgehen können. Dergleichen Verdienste giebt es drei, nämlich **erstens** das Ehren der Eltern, wie es heißt (Ex. 20, 12): Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit deine Tage lang werden in dem Lande; **zweitens** die Schonung gegen die Thierwelt, wie es heißt (Dt. 22, 7): Fliegen lasse die Mutter und die Jungen nimm dir, auf daß es dir

wohl gehe und du lange lebest; und drittens endlich die ehrliche Führung seiner Geschäfte, wie es heißt (Dt. 25, 15): Vollen und richtigen Gewichtstein sollst du haben; volles und richtiges Maaß sollst du haben, damit deine Tage lang werden in dem Lande. Mit diesen dreien ist noch das in Verbindung zu bringen, wenn das Gute einmal bereits von Gott bestimmt ist, wie es heißt (2 Kön. 15, 12): Söhne im vierten Geschlechte sollen von dir sitzen auf dem Throne Israels. Dieses war von Gott schon bestimmt, und obgleich dann er und seine Söhne gesündigt, so nahm Gott doch seine Verheißung nicht mehr zurück. — Wenn es aber bei manchen Vergehen heißt: Und es ist Dir eine Sünde", woraus man etwa schließen möchte, daß es ohne Strafe in dieser Welt nicht abgehe, so müssen wir bemerken, daß dieser Ausdruck nur bei drei Dingen vorkommt, nämlich bei der Verzögerung der Erfüllung von den für Gott gethahenen Gelöbnissen, wo doch Gott gewiß die Verzögerung verzeiht; dann bei dem Nichtleihen einem Armen, was durch Buße verziehen wird, und endlich beim zurückhalten des Lohnes eines Gebungenen, welches zur Rubrik der Gesetze über Beraubung eigentlich gehört. —

27. In Bezug auf die Buße haben wir übrigens noch zu erwähnen, daß es fünf Stufen derselben giebt, deren jede frühere vorzüglicher als die spätere ist. Die erste Stufe ist, wenn der Mensch in denselben Jahren, in welchen er gesündigt, und in derselben Stadt, wo er

gesündigt, sich bekehrt und die Gegenstände seiner Versündigung ihm noch immer leicht erreichbar sind. Von solchen Büßern sagt die Schrift (Ez. 13, 31): Werfet ab von euch alle euere Missethaten, durch die ihr euch vergangen habet, und schaffet euch ein neues Herz und einen neuen Geist. Die zweite Stufe ist, wenn man die Jahre vorüberstreifen läßt, aus dem Orte der Sünde wandert, und man die Gegenstände der Versündigung nicht vor Augen hat. Von solchen sagt die Schrift (Jes. 31, 6): Kehret zurück zu ihm, von dem man so tief abgefallen, Kinder Israel; denn an selbem Tage werden sie verachten, Jeglicher seine silbernen und goldnen Götzen, die euere sündigen Hände euch bereitet. Die dritte Stufe ist, wenn der Sünder sich nicht früher bekehrt bis Gott ihm mit Unglück und Leid geängstigt, wie er zu den Ninewiten gesagt (Jona 3, 21): Noch vierzig Tage und Ninewe geht zu Grunde. Die vierte Stufe ist, wenn der Sünder sich nicht früher bekehrt, als bis ein Theil des Unglückes, das Gott angedrohet, wirklich schon hereinbricht, wie die Schrift einmal sagt (2. Chr. 36, 6): Kinder Israel, kehret um zu dem Ewigen u. s. w. auf daß er umkehre zu den Geretteten, die noch übrig geblieben aus der Hand der Könige von Aschur. Und endlich die fünfte Stufe ist die, wenn der Sünder erst beim Ausscheiden aus dem Leben sich bekehrt, der jedoch ebenfalls Bekehrter heißt, wie es in der Schrift heißt (Job. 33, 22—28):

So nahet der Grube seiner Seele u. s. w., er fleht zu Gott und er nimmt ihn gnädig auf, er blickt ihn an mit Huld, und erstattet dem Menschen sein Heil; hat er Härte geübt gegen Menschen, und spricht: Ich habe gesündigt, und das Recht gekrümmt, und Nichts hat mir genügt; so löst er dessen Seele, daß sie nicht fahre in die Grube u. s. w. Darum ist es auch bei uns Sitte, dem todesnahen Kranken folgende Beichte vorzusagen: Ich habe gefehlet, gesündigt uud gefrevelt; möge mein leiblicher Tod die Sühnung für alle meine Sünden sein.

28. Nachdem wir nun alle zehn Stufen der Menschen, in Bezug auf Verdienstthätigkeit und Vergehen, durchgenommen und deren Namen oben beschrieben, so müssen wir noch von einem mittelständigen Menschen, d. h. einem solchen, dessen Maaß der Vergehungen das Maaß der Verdienste nicht übersteigt, sprechen. Ein solcher Mensch wird zu den Frommen gezählt, wenn er der Erbarmung Gottes theilhaftig wird (— wenn wir von Gottes Erbarmen sprechen, so meinen wir dies nur in dem Verhältniß zu den Geschaffenen, da Gott diese Eigenschaft als eine Accidenz gar nicht zukommen kann, weil gar kein Accidenz ihm zugeschrieben wird, und nur aus der Thätigkeit Gottes abstrahirt schreiben wir ihm solche Attribute zu —), und überhaupt sind von einem solchen drei Dinge zu merken, nämlich erstens die Anfnahme der Buße, wie es heißt (Jes. 55, 7): Und er kehre zurück

Eben so sind viele Räubereien abscheulicher als wenige, wenn sie auch in Bezug auf das geraubte gleich sind; denn wenn einer tausend Menschen um tausend Sus beraubt, so ist es abscheulicher, als wenn er fünf hundert um dieselbe Summe beraubt (vgl. Job 35, 9); ein Vergehen am großen Sühnetag ist viel verwerflicher (vgl. Jes. 58, 3); die Almosengaben der Armen sind wohlgefälliger (vgl. Spr. 15, 16) und die Fasten eines Zärtlings sind höher anzuschlagen (vgl. Jo. 2, 16). Ueberhaupt giebt es gewisse gute Handlungen, die unter gewissen Umständen vorzüglicher sind; Gott hat uns den Vorzug der Erstgebornen gelehrt, wie auch den der Erstlinge; eben so hat das Frühgebet beim Erscheinen der Sonne einen Vorzug, weil wir alle dergleichen für vorzüglicher halten. Darum heißt es auch in der Schrift (Dt. 12, 11): Und all das Ausgesuchteste eurer Gelübde, die ihr gelobet dem Ewigen.

30. Nachdem wir nun über die Handlungen der Menschen gesprochen, bleibt uns noch über das Verhältniß des Tichtens und Denkens zur Vergeltung zu sprechen, was wir nun hiermit thun. Wenn die bösen Gedanken, welche in dem Herzen des Menschen aufsteigen, nicht zur Ausführung gebracht werden, so erhält der Mensch dafür einen bedeutenden Lohn, wie es in der Schrift heißt (Jes. 55, 7): Es verlasse der Frevler seinen Wandel, der Mann der Sünde seine Gedanken u. s. w. Wer sich aber den bösen Gedanken hingiebt, dann auf die

ehrung am auserwählten und von Gott ausgezeichnetem Orte ist Gott genehmer, wie es heißt (Ez. 20, 40): Denn auf meinem heiligen Berge, auf dem Berge der Höhe Israels, spricht Gott der Herr, dort soll das gesammte Haus Israel mir dienen in dem Lande u. s. w. Die Sünde an solchem Orte ist ihm mißfälliger, wie es heißt (Jer. 23, 11): Selbst in meinem Hause finde ich ihre Bosheit. Das keusche Leben in der Jugendzeit wird bedeutender geachtet, wie es heißt (Am. 2, 11): Und stellte von euern Söhnen zu Propheten auf, und von euern Jünglingen zu Nasiren", und die Ausschweifung im Alter als häßlicher angesehen, wie es heißt (Hos. 7, 9): Selbst das Grau besprengt ihm das Haupt und er merkt nichts. Die Redlichkeit des Armen wird größer angesehen, wie es heißt (Spr. 19, 1): Besser ein Armer, der in seiner Redlichkeit wandelt; und die Unredlichkeit des Reichen wird als größeres Vergehen betrachtet, wie es in der Parabel vom Lamm (2 Sam. 12, 1—6) heißt. Einen Feind zu unterstützen ist verdienstlicher (vgl. 1. Sam. 24, 20), die Härtigkeit gegen den Freund viel grausamer (vgl. Ps. 55, 21); die Demuth eines Großen eine viel größere Tugend (vgl. Num. 12, 3), und der Hochmuth eines Niedrigen viel verwerflicher (vgl. Ps. 12, 9); die Beraubung des Armen viel sündlicher (vgl. Spr. 30, 19), und einem Weisen und einem allen Menschen nützlichen Manne Schaden zuzufügen viel verwerflicher (vgl. Am. 5, 12).

jenigen welche über bestimmte Gesetze ihre Meinung äußern und so den Zweifel erzeugen, die kommen bis zur Stufe der Lügenpropheten, von denen die Schrift sagt (Ez. 13, 3 ff.): Wehe über die schändlichen Seher, die ihrem Sinne folgen, ohne daß sie etwas gesehen u. s. w. Darum, so spricht Gott u. s. w., im Kreise meines Volkes werden sie nicht sein, und im Verzeichniß des Hauses Israel werden sie nicht verzeichnet werden, und auf den Boden Israels werden sie nicht kommen. Und die Hypothesenmacher über göttliche Dinge gelangen endlich zu den Gottesleugnern, wie die, welche über den Schriftvers (Gn. 1, 26): Laßt uns einen Menschen nach unserem Bilde machen", ihre Hypothese Aeußernden, daß ein Engel den Menschen wie auch die ganze Welt gemacht. Von diesen sagt die Schrift (Ps. 139, 20): Die dich aussprechen zur Schändlichkeit, dich genannt zur Lüge, diese sind deine Feinde. —

32. Ferner müssen wir behaupten, daß wenn ein Richter aus eigener Ermächtigung züchtigt und straft, er dennoch einen Lohn zu erwarten hat, wenn er dadurch die Wahrung und Vervollkommnung des Gesetzes bezwecken will, wie schon unsere Lehrer sagen: der Gerichtshof mag züchtigen und strafen auch ohne Ermächtigung des Gesetzes, aber nicht um das Gesetz zu übertreten, sondern blos um einen Zaun um das Gesetz zu machen. Hat aber ein Richter blos die Absicht, das Gesetz zu beugen, oder

Ausübung sinnt, aber doch nicht ausübt, der hat die Schuld der Einwilligung, wenn auch gerade nicht die Schuld der That, zu tragen, wie es in der Schrift heißt (Spr. 15, 26): Ein Greuel dem Ewigen sind die Gedanken des Bösen. Aber es giebt kein eigentliches Vergehen, wo der Mensch für das Denken und Tichten bestraft wird, als bei dem Vergehen der Verleugnung Gottes, weil das Etwas ist, was der Mensch eben nur durch den Gedanken thut, und von dem es in der Schrift heißt (Ez. 14, 5): Um das Haus Israel zu fassen beim Herzen, die alle von mir abgefallen sind durch ihre Götzen. —

31. Ferner haben wir noch über diejenigen, welche ihr Dafürhalten aussprechen, zu sagen, daß der über Schriftverse ihre Meinung Aussprechenden vier Gattungen giebt. Entweder nämlich es hat Einer die Ansicht, zwischen dem Schriftvers und der sinnlichen Anschauung, oder zwischen jenem und dem Vernunftergebniß, oder zwischen Schriftversen unter einander oder endlich zwischen Schrift und Ueberlieferung eine Ausgleichung zu finden, und gelingt ihm diese Verständigung, so hat er dafür in demselben Grade eine Vergeltung, wie die Schrift sagt (Spr. 2, 4. 5): So du sie suchst gleich Silber, und wie den Schätzen ihr nachspürst, dann wirst du einsehen die Gottesfurcht, und die Gotteserkenntniß erlangen. Gelingt ihm aber diese Verständigung nicht, nun so hat er nicht Lohn, sondern wegen Anregung des Zweifels Strafe zu erwarten. Die-

Sünde der Geißelung werth, gegeißelt werden. — Ferner daß jüdische Dulder in der Macht von Nichtjuden keine Entschuldigung haben, wenn sie das Gesetz verachten, denn sie sollten des Gesetzes wegen leiden, wie es heißt (Klag. 3, 30): Er bietet seinem Schläger die Wange, er sättigt sich mit Schmach. — Ferner daß denjenigen welche die Vergehen wiederholen, die Buße sehr schwer wird, wie es heißt (Spr. 26, 11): Wie ein Hund zurückkehrt zu seinem Auswurf, so wiederholt der Thor seine Narrheit. Und auch unsere Lehrer haben schon gesagt: Wenn einer spricht, ich will sündigen und dann Buße thun, bei diesem reicht die Buße nicht aus. — Ferner daß diejenigen welche sich auf den Sühnetag stützen, der Sühnetag ohne vorhergehende Buße nichts nützt; denn unsere Lehrer sagen schon: Man möchte meinen, daß der Sühnetag den Buß- und Unbußfertigen Vergebung verschaffe, aber aus einer Schriftstelle (Lev. 23, 27) kann man entnehmen, daß er nur den Bußfertigen zu Gute kommt. — Ferner daß diejenigen welche andere Menschen verderben, schon aus Gewohnheit nur unvollkommen bußfertig sind, wie die Schrift andeutet (Jer. 2, 33): Was putzest du deinen Weg, um Liebe zu suchen, fürwahr das Schlechte hast du gelehrt auf deinem Wege. Umgekehrt sind diejenigen, welche Andere zur Gerechtigkeit geleitet, nie ganz Sünder, schon der Gewohnheit wegen, wie es in der Schrift heißt (Job 23, 11. 12): An seinem Schritt hielt fest mein

Fuß, seinen Weg hatte ich im Auge, und bog nicht aus; ich wich nicht vom Gebote seiner Lippen; weil es mir Gesetz war, bewahrte ich die Aussprüche seines Mundes. —

Wohl wissen wir, daß wenn wir hier die vielen Gegenstände zusammengetragen hätten, die zur Anregung der Menschen für ihre Religion nöthig sind, wir hier kein Ende gefunden haben würden; mögen jedoch schon die nah gelegten Regeln, die wir geboten, einigen Nutzen gewähren, was wir auch durch den Beistand des Schöpfers hoffen.

Sechster Abschnitt.

Das Wesen der Seele, ihre Fortdauer nach dem Tode und das noch dazu Gehörige.

1. Der ruhmreiche und erhabene Schöpfer hat uns bekanntlich durch sein Wort verkündet, daß der Ursprung der menschlichen Seele im Herzen sei, verbunden mit der Vollendung der körperlichen Gestalt; denn es heißt in der Schrift (Sach. 12, 1): Der die Himmel ausgespannt und die Erde gegründet, und gebildet hat den Geist des Menschen in seinem Innern. Ferner daß er gewisse Körpertheile zur Erhaltung der Seele im Menschen vereint, daß

er dennoch Körper und Seele getrennt erhält, so lange die Anzahl der Seelen, welche die Allweisheit zu schaffen für nothwendig erachtet, nicht vollendet ist, und daß er sie hingegen mit den Körpern vereinigt, wenn diese Anzahl voll ist. Ueber diese Lehren hat Gott uns durch seine Propheten Zeichen und Wunder gegeben, um sie zu bestätigen, und wir haben sie auch sofort angenommen. Wir strebten aber hernach, diese Lehren durch Vernunftergebnisse bestätigt zu sehen, und wir schlugen daher denselben Weg ein, wie in den vorhergehenden Abschnitten.

2. Zuerst haben wir über das Wesen der Seele eine Untersuchung anzustellen, da wir die Menschen darüber getheilter Meinung finden, und die sonderbarsten, zuweilen den Geist niederdrückendsten Hypothesen aussprechen hören. Wir wollen hier aber die zu große Zahl der Meinungen nicht berücksichtigen, sondern nur sieben Ansichten mittheilen, verbunden mit noch vier andern Ansichten, deren bereits im ersten Abschnitte (§. 17 — 31) gedacht worden, so daß im Ganzen elf Meinungen mitzutheilen wären. Aber die erwähnten vier Ansichten haben wir bereits oben geprüft, untersucht und als halt= und werthlos gefunden; es sind nämlich die Ansichten, daß Alles aus Atomen, oder aus dem Wesen der Gottheit selbst, oder aus dem göttlichen Wesen und aus den Atomen oder aus zwei Urprinzipen geworden; und da die Seele nur eins der geschaffenen

Dinge ist, und wir dieselbe auch zu den geschaffenen Dingen rechneten, so sind ja diese Ansichten schon oben mitwiderlegt, so daß eine Wiederholung unnöthig ist. Es bleiben uns also nur noch sieben Ansichten zu erwähnen, die wir hier nun näher vorführen wollen.

3. Was die erste Ansicht anlangt, so haben wir nämlich Manche gefunden, welche behaupteten, daß die Seele nicht ein für sich bestehendes Wesen, sondern eine der Accidenzen oder Zufälligkeiten des Wesens ist. Wie uns scheint, wurden sie zu dieser Behauptung dadurch, daß sie nicht die Seele selbst, sondern nur ihre Wirksamkeit wahrnahmen, geführt; denn sie machten den Schluß: da die Seele ihrer Unfaßbarkeit wegen sinnlich nicht wahrgenommen werden kann, so kann sie nur unselbständig, wie alle Accidenzen sein. In dieser Ansicht zerfielen sie aber wieder in fünf verschiedene Meinungen. Einige nämlich halten die Seele für eine Accidenz, die sich selbst bewegt, d. h. für die Accidenz der Bewegung des Körpers, ohne daß diese selbst die Wirkung einer andern Ursächlichkeit ist; Andere halten sie für die Anlage oder für das Vermögen, den natürlichen Körper durch eine Gestaltung zu vollenden, d. h. für die Form der Körper; wieder Andere halten sie (epikuräisch) für eine Mischung der Feinsten der vier Elemente (κραμα εκ τετταρων); noch Andere für eine Mischung der fünf Sinneskräfte, und endlich Manche für eine Accidenz, die aus dem Blute kommt. Wir ent-

er dennoch Körper und Seele getrennt erhält, so lange die Anzahl der Seelen, welche die Allweisheit zu schaffen für nothwendig erachtet, nicht vollendet ist, und daß er sie hingegen mit den Körpern vereinigt, wenn diese Anzahl voll ist. Ueber diese Lehren hat Gott uns durch seine Propheten Zeichen und Wunder gegeben, um sie zu bestätigen, und wir haben sie auch sofort angenommen. Wir strebten aber hernach, diese Lehren durch Vernunftergebnisse bestätigt zu sehen, und wir schlugen daher denselben Weg ein, wie in den vorhergehenden Abschnitten.

2. Zuerst haben wir über das Wesen der Seele eine Untersuchung anzustellen, da wir die Menschen darüber getheilter Meinung finden, und die sonderbarsten, zuweilen den Geist niederdrückendsten Hypothesen aussprechen hören. Wir wollen hier aber die zu große Zahl der Meinungen nicht berücksichtigen, sondern nur sieben Ansichten mittheilen, verbunden mit noch vier andern Ansichten, deren bereits im ersten Abschnitte (§. 17 — 31) gedacht worden, so daß im Ganzen elf Meinungen mitzutheilen wären. Aber die erwähnten vier Ansichten haben wir bereits oben geprüft, untersucht und als halt- und werthlos gefunden; es sind nämlich die Ansichten, daß Alles aus Atomen, oder aus dem Wesen der Gottheit selbst, oder aus dem göttlichen Wesen und aus den Atomen oder aus zwei Urprinzipen geworden; und da die Seele nur eins der geschaffenen

Dinge ist, und wir dieselbe auch zu den geschaffenen Dingen rechneten, so sind ja diese Ansichten schon oben mitwiderlegt, so daß eine Wiederholung unnöthig ist. Es bleiben uns also nur noch sieben Ansichten zu erwähnen, die wir hier nun näher vorführen wollen.

3. Was die erste Ansicht anlangt, so haben wir nämlich Manche gefunden, welche behaupteten, daß die Seele nicht ein für sich bestehendes Wesen, sondern eine der Accidenzen oder Zufälligkeiten des Wesens ist. Wie uns scheint, wurden sie zu dieser Behauptung dadurch, daß sie nicht die Seele selbst, sondern nur ihre Wirksamkeit wahrnahmen, geführt; denn sie machten den Schluß: da die Seele ihrer Unfaßbarkeit wegen sinnlich nicht wahrgenommen werden kann, so kann sie nur unselbständig, wie alle Accidenzen sein. In dieser Ansicht zerfielen sie aber wieder in fünf verschiedene Meinungen. Einige nämlich halten die Seele für eine Accidenz, die sich selbst bewegt, d. h. für die Accidenz der Bewegung des Körpers, ohne daß diese selbst die Wirkung einer andern Ursächlichkeit ist; Andere halten sie für die Anlage oder für das Vermögen, den natürlichen Körper durch eine Gestaltung zu vollenden, d. h. für die Form der Körper; wieder Andere halten sie (epikuräisch) für eine Mischung der Feinsten der vier Elemente (*κραμα εκ τετταρων*); noch Andere für eine Mischung der fünf Sinneskräfte, und endlich Manche für eine Accidenz, die aus dem Blute kommt. Wir ent-

schlossen uns, diese verschiedene Hypothesen zu betrachten, unter die Eine Rubrik, daß die Seele eine Accidenz, — da alle diese Hypothesen darauf hinausgehen —, zu sammeln, und wir fanden bald, daß sie alle, von vielen Seiten her, als unrichtig sich herausstellen. Denn erstens kann von einem blos accidenziellen Dinge nicht eine solche große Weisheit ausgehen, können nicht solche vorzügliche Einsichten entspringen, die zur Vervollkommnung der Welt führen, wie wir im vorigen Abschnitte erwähnt haben. Zweitens kann eine Accidenz bekanntlich nicht Trägerin einer andern Accidenz, oder eine Accidenz kann nicht auch andere Accidenzen werden, weil diese Anlage (die nur dem Wesen zukommt), die Accidenz aufhebt. Nun finden wir aber, daß der Seele viele Accidenzen zugeschrieben werden; man spricht von einer weisen, thörichten, lautern und befleckten Seele und man schreibt ihr Liebe, Wohlwollen, Haß, Zorn und andere allbekannte Eigenschaften zu; und bei solchen Attributen ist es zu denken kaum möglich, daß sie selbst blos eine Accidenz sein soll, sondern man muß vielmehr aus der Anlage, die entgegengesetztesten Eigenschaften anzunehmen, schließen, daß sie ein selbständiges Wesen ist. —

4. Als eine zweite Ansicht ist es anzusehen, daß Manche die Seele für etwas Luftartiges, als eine dritte, daß Manche sie für etwas Feuerartiges halten. Aber diese zwei Ansichten sind noch viel unwahrer, als die erwähnte

erste Ansicht; denn wäre die Seele etwas Luftartiges, so müßte in ihrer Natur Wärme und Feuchtigkeit, wäre sie etwas Feuerartiges, Wärme und Trockenheit liegen, was wir aber durchaus nicht wahrnehmen. —

5. Nach einer vierten Ansicht behauptet man, die Seele sei gleichsam zweitheilig, nämlich theils als eine ideale und immanente Seele anzusehen, und daher unvergänglich und im Herzen wohnend, theils als die Lebensäußerung oder als die reale Seele aufzufassen, die sich über den ganzen Körper ausdehnt und der Vergänglichkeit verfällt. Aber es wurde uns auch nur zu bald bewahrheitet, daß dies ein Irrthum sein müsse. Denn wäre jener immanente Seelentheil verschieden und nicht identisch mit demjenigen Theile, der sich über den ganzen Körper verbreitet, so wäre es unmöglich, daß sich beide zur Bildung Einer Seele verbinden sollten, da jener urthümlich, dieser neu, jener unvergänglich, dieser vergänglich ist. Ferner müßte nach einer solchen Annahme der ideale Seelentheil von den Sinnen unberührt bleiben, und doch ist die Seelenthätigkeit ohne diese Berührung nicht denkbar. In dieser Entgegnung wollen wir nicht etwa behaupten, daß die Sinne unter sich fest zusammenhängen, und daß der Intellekt sie alle umschließt, sondern wir sagen blos, daß nach dieser Ansicht zwei völlig gesonderte, nicht in Berührung kommende Seelen angenommen werden müssen. —

6. Die fünfte Ansicht nimmt an, daß die Seele aus zwei luftartigen Elementen besteht, deren Ein Element im Körper selbst und das andere von Außen eingesogen wird. Veranlaßt wurde diese Ansicht dadurch, weil man gefunden, daß zur Erhaltung des Lebens das Einathmen der Luft von Außen nothwendig ist, und man stellte sich also vor, daß dies einen Theil der Seele ausmache. In der That aber ist dies Einathmen nur nöthig, um die natürliche Hitze im Herzen, wo die Seele wohnt, zu kühlen, etwa wie man über das Feuer hinbläst, um den unangenehmen Rauch zu entfernen. —

7. In der sechsten Ansicht wird behauptet, daß das bloße Blut die Seele ist. Diese Ansicht äußerte zuerst 'Anan [1]) (ben Dawid), wie er in seinem

---

[1]) Im Jahre 750 n. Chr. trat ein Schüler des Rektors (Gaons) der Hochschule zu Sora, des Jehudai ben Nachman aus Pum-Badita, — als gerade zur selben Zeit der Bruder des Jehudai, nämlich Dodai ben Nachman, Rektor der Hochschule zu Pum-Badita war (s. Scherira in Chofes Matmonim, Berlin, 1845. 8. S. 40) —, als öffentlicher Gegner der orthodoxen rabbinischen Lehre auf, und dieser Schüler war 'Anan ben Dawid (Scherira l. l.). Dieser Urbegründer einer karäischen Literatur, der mit schwärmerischer Liebe dem schriftlichen Gesetze, und vielleicht zum Aerger seiner zelotischen rabbanitischen Zeitgenossen, anhing, hatte den Wahlspruch: „Suchet rüstig im Gesetze (Jefet zu den kl. Propheten, HS. in Leyden)". und die Karäer nannten sich nach diesem Spruch: Baale-Chippusch, d. h. Gesetzforscher (Dukes, Beiträge u. s. w. S. 29).

Werke [1]) (Sefer ha-Mizwot) ausdrücklich entwickelt, und die Schriftstelle (Lev. 17, 11): Denn in der Seele ist das Blut" scheint ihn zu dieser Ansicht bewogen zu haben.

In Persien und Irak hatte der Karäismus, oder der jüdische Protestantismus, zuerst das Haupt erhoben, und 'Anan, sagt Jefet (l. c.), war der Erste, welcher die Wahrheit enthüllt habe, und daher kam es, daß dessen Lehre in der Welt fortwuchs.

[1]) Das erwähnte Karäerhaupt 'Anan schrieb nämlich: 1) einen Kommentar zum Pentateuch (Perusch 'al ha-Tora), dessen in karäischen Schriftwerken mit großem Ruhme gedacht wird (Orach Zaddikim ed. Wien 1830, 4. S. 25b). In diesem Kommentare hat 'Anan unstreitig zuerst konsequent den Beweis geführt, daß die rabbinische Fortbildung des Gesetzes ohne Grundlage und Basis sei, und daß man auf den einfachen Schriftsinn zurückkommen müsse. Aus der Widerlegungsschrift Fajjumi's gegen 'Anan, bei Jefet citirt, wissen wir, daß er zu Gn. 8, 14 schon die karäische Lehre über die Mondesrechnung vorgetragen, und aus Citaten aus dem Sefer 'Arajot, daß er schon die karäischen Bestimmungen über die Verwandtschaftsgrade gehabt. 2) Buch der Gebote (Sefer ha-Mizwot), worin die Ge- und Verbote der Schrift, mit Ausschluß der rabbinischen Erweiterungen, zusammengestellt und entwickelt wurden. Dieses Werk ist es, dessen Fajjumi hier gedenkt, obgleich er es nicht namentlich nennt. 3) Fedhleka, Résumé, dessen ebenfalls der erwähnte karäische Exeget Jefet gedenkt, über dessen Inhalt wir aber nichts wissen. Die Sprache, in welcher 'Anan seine Werke, mit Ausnahme des Fedhleka, abgefaßt, war das talmudisch-gefärbte Aramäisch der ersten Geonim, wie wir aus einer Stelle, welche der Karäer Jeschua ben Jehuda in seinem Sefer 'Arajot wörtlich hat, ersehen können, und unterscheidet sich mithin gar nicht von der Sprache der Schëeltot des Achai.

Allein er hat dabei den vorhergehenden Satz (das. das.): Denn die Seele des Fleisches ist im Blute" nicht beachtet, woraus blos ersichtlich, daß das Blut die Wohnstätte und der Mittelpunkt der Seele, daß nur durch dieses sie Kraft oder Schwäche zeigt, daß sie ihre Freude wie ihre Angst nur durch das Blut offenbart, und wenn es daher heißt: „Denn das Blut ist in der Seele", so ist es nur eine Redeweise der Sprache, die gern ein Ding mit dem Namen seiner Wohnstätte belegt, wie man die Weisheit auch Herz benannt (Spr. 7, 7), weil es die Wohnstätte der Weisheit ist, und die Sprache mit „Lippe" benennt (Gn. 11, 1), weil durch die Lippen die Sprache sich äußert.

8. Die siebente Ansicht endlich ist die Ansicht der Wahrheit, die wir hier, mit Hülfe Gottes, darlegen wollen. Wir haben die erwähnten sechs Ansichten auch nur deßhalb vorangeschickt, damit es dem Leser dieses Buches klar werde, daß die Forschung über das Wissen von der Seele eine tiefe und feine ist, wie wir oben die Forschung über die Wahrheit der Schöpfung aus Nichts, oder die über den Schöpfer der Wesen dargestellt, die ebenfalls so ideeller Natur sind, daß viele Menschen in derselben sich verirren. Darum finden wir, daß der weise König denjenigen sehr hochschätzt, der das wahre Wesen der menschlichen Seele ergründet, indem er sagt (Koh. 3, 21): Wer nur wissen könnte, ob der Geist der Menschenkinder in die Höhe steigt! Der Ausdruck „wer nur wissen könnte"

deutet klar darauf hin, daß darüber kein Zweifel obwaltet, daß manche Seelen erhaben und vorzüglich und andere niedrig und verächtlich sind, denn dieses sagt ja dort die Schrift ausdrücklich, sondern daß er damit das Verstehen des Wesens der Seele als vorzüglich anpreisen will, gleichsam wie wenn einer sagen möchte: Wer doch kennen möchte den weisen A oder den frommen B, wo die Weisheit des A und die Frömmigkeit des B eigentlich nicht bezweifelt wird, sondern durch diese Frage soll blos die Vorzüglichkeit und Wichtigkeit derselben hervorgehoben werden u. s. w. Der weise König sagt also dort in der Schrift gleichsam: O wer doch wissen könnte, daß die erhabene und vorzügliche in die Höhe steigt, und die niedrige Seele in die Tiefe! Denn daß es so ist, kann nicht bezweifelt werden, nur möchte man wünschen, es zu verstehen, da dieses Verständniß etwas Großes, das zum reinen Streben anspornt und Rettung verschafft. — Wir möchten ferner behaupten, daß der Schriftausdruck „wer nur wissen könnte" u. s. w. nur dahin ziele, die Kenntniß des Zusammenhangs und der Beziehung der zwei verschiedenen Seelen zu den Wesen der zwei verschiedenen Körper als bedeutsam und gewichtig darzustellen; denn da die Wesen der zwei verschiedenen Körper (des thierischen und menschlichen) in unserer sinnlichen Wahrnehmung als gleich aus Substanz und Accidenz bestehend erscheint, und uns dennoch unzweifelhaft dünkt, daß zwischen den zwei Seelen dieser verschiedenen

Körper ein bedeutender Unterschied sein müsse, so fragt die Schrift dann ganz richtig: O wer es doch verstände und es begreife! Nur nach dieser Auffassung ist der vorhergehende Satz (das. 3, 10) zu verstehen, wo es heißt: Denn das Geschick der Menschenkinder ist wie das Geschick des Viehes, und Ein Geschick haben sie; wie der stirbt, so stirbt jener, und Einen Geist haben sie alle", und der Schlußsatz bekräftigt noch dieses, indem die Schrift schließt: Und der Vorzug des Menschen vor dem Vieh ist ein Nichts, denn Alles ist Eitel. Der weise König wollte gewiß damit nicht sagen, daß die Menschenseele vor der Thierseele keinen Vorzug habe, da ein Weiser das, was so alle Vernunft aufhebt, nicht sagen wird; ja nicht einmal ein Idiot mit wenig Einsicht wird einen solchen Unsinn behaupten, da er doch schon sinnlich seinen Vorzug in so vielen Dingen vor dem Thiere, das er zu seinem Dienste nach eigenem Willen nützt, wahrnimmt. Wohl wollte er aber damit sagen, daß der menschliche Leib von dem Körper des Thieres sich wesentlich nicht unterscheide, daß er ebenso aus vier Elementen zusammengesetzt, und er sagt daher (das. 3, 20): Alles geht nach einem Orte, Alles ist geworden aus dem Staube, und Alles kehrt zurück in den Staub", und der einzige Vorzug ist nur der (das. 3, 21): Wer nur verstehen möchte, wie der menschliche Geist in die Höhe steigt u. s. w. Wir möchtrn diese Redeweise der Schrift noch mit folgender vergleichen, wenn etwa Jemand

sagt: Der Rubin und der Kieselstein sind sich in Bezug auf ihre Steinhaftigkeit gleich, es ist zwischen ihnen kein Unterschied, denn dieser wie jener ist Stein; nur möchte man doch den schimmernden Glanz des Rubin und die Härtigkeit des Kiesels einsehen und erfassen. Möglich auch, daß das Wörtchen „mi" hier (das. 3, 21) nicht Fragewort, sondern relativ zu fassen ist, etwa als derjenige, welcher einsieht, erkennt u. s. w., wie dasselbe Wörtchen anderswo (Joel 2, 14. Jon. 3, 9) zu erklären ist.

9. Nach dieser Vorausschickung kommrn wir nun zur Besprechung der siebenten Ansicht, die wir in Folgendem beginnen. Daß die Seele etwas Geschaffenes ist, ergiebt sich schon aus dem Mitgetheilten, daß alles Wesen geworden, wie aus der Unrichtigkeit, daß etwas außer dem Schöpfer ewig sein soll, und der göttliche Ausspruch in der Schrift bestätigt dies auch, der da heißt (Sach. 12, 1): Der Bildner des Geistes des Menschen in seiner Brust. Aber der Schöpfer der Seele hat diesen Geist als Vollendung der menschlichen Gestalt geschaffen, wie es doch dort heißt „in seiner Brust." Unsere Vorfahren schwuren auch bei der Seele als bei etwas Geschaffenem, wie die Schwurformel heißt (Jer. 38, 16): So wahr der Ewige lebt, der uns diese Seele gegeben. Das Wesen der Seele, obgleich geschaffen, ist jedoch ungetrübter und lauterer als die Wesenklarheit der Sphären; es nimmt zwar wie die

Sphäre das Licht in sich auf und läßt es in sich leuchten, aber es ist noch makelloser und daher denk- und sprachbegabt. Wir kommen zu dieser Behauptung durch die bekannten zwei großen Elemente der Erkenntniß, durch die Vernunftwahrnehmung und durch die Offenbarung. Durch die Vernunftwahrnehmung schauen wir das weise Wirken und Führen der Seele ohne den Körper; wir sehen den Körper dieser Weisheit bar, sobald die Seele sich von ihm trennt; denn wäre das Wesen der Seele wie irgend etwas Erdartiges dem Körper beigemischt, so wäre das Sprach- und Denkvermögen der Seele unerklärbar, wie doch die Sphären dieses Vermögen nicht haben, und wohl läßt sich nach dieser Vernunftwahrnehmung folgern, daß ihr Wesen reiner, ungetrübter und ungemischter als das der Sphären sein müsse. Dann behaupten wir diesen Satz aus der Erkenntniß durch die Offenbarung, weil diese uns mittheilt, daß die lauteren Seelen wie die Sphären erglänzen und wie die Sterne; denn es heißt (Dan. 12, 3): Aber die Verständigen werden glänzen wie der Glanz des Himmels, und die, welche Viele zur Gerechtigkeit führen, wie die Sterne, immer und ewig. Ebenso heißt es von den schlechten und befleckten Seelen, daß sie nicht leuchten, sondern noch niedriger als die Sphären sein werden, wie es heißt (Job 15, 15. 16): Siehe, seinen Heiligen trauet er nicht, und die Himmel sind nicht lauter in seinen Augen; gar nun ein Unwürdiger und

Verderbter, ein Mensch, Unrecht trinkend wie Wasser! Wir begreifen leicht, daß die Schrift diesen Vergleich mit den Sphären nicht im gewöhnlichen Sinne meint, sondern nur, um einen Vergleich über das Wesen der Seele anzugeben, und so müßten wir ebenfalls zu unserem Satze geführt werden. — Diese zwei Vergleichungen übrigens bekräftigen das, was der weise König von der Seele sagt (Koh. 3, 21), daß manche in die Höhe, manche in die Tiefe steigt. Ferner müssen wir nach einer genauen Erforschung behaupten, daß der Ausspruch des weisen Königs am Schlusse seines Buches (das. 12, 7): Und zurückkehret der Staub zur Erde, so wie er gewesen, und der Geist kehrt zu Gott, der ihn gegeben", eine Bestätigung und Bewahrheitung der richtigen Erklärung ist, die wir oben über den Ausdruck (das. 3, 21): „wer doch wissen könnte", gegeben. Und wollte Einer eigensinnig darauf beharren, daß der weise König in jener Stelle über das letzte Schicksal der Seele zweifele, so ist doch wenigstens das klar, daß er zuletzt vom Zweifel zur Wahrheit übergegangen, indem er gesagt: Der Geist kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben (das. 12, 7), oder wenn er über des Menschen Geist ausruft (das. 11, 9): Wisse, daß ob all diesem dich Gott führen wird ins Gericht.

10. Es ist uns auch ferner klar, daß die Seele, aus verschiedenen Gründen, nur aus sich selbst ihre Einsicht geschöpft haben konnte; denn erstens kann sie diese vom

Körper nicht erlangt haben, da im Wesen des Leibes offenbar die Einsicht nicht liegt, und dann da es sich bewährt in der Erfahrung, daß der Blinde zuweilen in seinem Traume sich sehend glaubt, so kann er dieses doch wohl nicht von seinem Körper, sondern durch die Einwirkung der Seele erlangen. Auch darin irrt man nicht, wenn man die Seele als Verknüpfung der Sinne, d. h. welche die Sinnesvorstellungen ineinanderschlingt und zusammenführt, ansieht; denn da die Seele sich als Leiterin der Sinne herausstellt, so können doch diese ihr unmöglich die Wesenheit geben. Offenbar verdreht eine solche Meinung die Folgerichtigkeit und die Wahrheit. —

11. Ferner ist es uns klar, daß sie nur im Körper ihre Wirksamkeit äußert, weil die Wirksamkeit jedes Geschaffenen doch ein Werkzeug haben muß, wodurch sie sich äußert. Indem die Seele sich aber mit dem Körper verbindet, zeigt sie sich uns in drei Kräften oder Thätigkeitsäußerungen, nämlich in der Erkennungskraft und in dem Begehrungs- und Verabscheuungsvermögen. Darum wird sie auch in unserer Sprache (im Hebräischen) mit den drei Namen Nefesch, Ruach und Neschama bezeichnet, in Nefesch nämlich ist das Begehrungsvermögen (vgl. Dt. 12, 20), in Ruach das Verabscheuungsvermögen (vgl. Koh. 7, 9), und in Neschama endlich ist die theoretische Seelenkraft oder das Erkenntnißvermögen veranschaulicht. Und in Bezug auf diese drei Seelenkräfte sind auch die-

jenigen im Irrthume, welche sie in zwei Abtheilungen fassen, nämlich die da glauben, daß sie theils im Herzen, theils im übrigen Körper ihren Ursprung haben sollen, in der That aber haben alle drei nur Einen Ursprung in der Seele. — Zu den erwähnten drei Namen für die Seele hat die (hebräische) Sprache übrigens noch zwei Attribut-Ausdrücke gefügt, nämlich Chaja, d. h. lebenshauchig, und Jechida, d. h. einzig; mit dem ersten will sie das Zuständliche der Seele in ihrer ursprünglichen Aeußerung durch die Vorzeichnung Gottes, mit dem anderen ihre Unvergleichlichkeit in der Erscheinungswelt ausdrücken.

12. Ferner ist es uns klar, daß die Seele im Herzen des Menschen ihre Wohnstätte habe, da bekanntlich die Adern, welche dem Körper die Sinnenempfindungen und die Bewegung geben, aus dem Herzen hervorgehen, und obgleich wir auch große Aeste (Venen) finden, die nicht aus dem Herzen, sondern aus dem Gehirn sich entwickeln, so wissen wir doch, daß jene große Venen eigentlich nicht zur Seele, sondern nur als die Bande und Stricke des Körpers zu betrachten sind. Darum verbindet auch die Schrift beständig Herz und Seele, wenn sie z. B. sagt: Mit eurem ganzen Herzen und euerer ganzen Seele; mit deinem Herzen und deiner Seele. —

13. Nachdem dies vorausgeschickt ist, haben wir zu berichten, daß man wohl Manche findet, welche die Frage aufwerfen: Worin bestehe die große Allweisheit, daß der

Schöpfer die reine unbefleckte Seele, die feiner als das Wesen der Himmelssphäre, in einen so niedrigen Körper gegeben? Diese Frage brachte sie dann zu dem Ausspruche: daß Gott der Seele Uebeles zugefügt. Wir halten es für unsere Pflicht, beim Gegenstande dieser Frage etwas länger zu verweilen, um ihn vollständig zu erläutern. Jedoch müssen wir vorerst bemerken, daß von dem hochgerühmten Schöpfer, über dessen Wesen wir oben abgehandelt, nur bei vollendeter Lügenhaftigkeit ausgesagt werden kann, daß er einem Geschöpf Uebeles zufüge oder Unrecht thue; da erstens alle accidenziellen Wirksamkeiten, wozu doch auch dies gehören würde, ihm nicht zukommen, zweitens all sein Thun nur gerad und gut sein kann, und endlich drittens er die Gesammtheit der Wesen nur dazu geschaffen, um ihnen nützlich zu sein, nicht aber um sie zu verletzen. Darf man aber diese Sätze im Allgemeinen als bekannt voraussetzen, so können wir sodann schon die einzelnen Theile prüfend entwickeln, und wir beginnen dies in Folgendem. Jegliches Unrecht kann nur auf drei Ursachen — eine vierte giebt es nicht — zurückgeführt werden, und alle drei müssen nothwendig bei Gott nicht möglich sein; es thut nämlich Jemand entweder Unrecht, weil er vor dem, dem er ein Uebel zufügt, Furcht hat, oder das Unrecht und die Schädigung geschieht aus Eigennutz, um dadurch etwas, was man begehrt, zu erlangen, oder aus bloßer Thorheit oder Unkenntniß des Wesens der

Wahrheit. Bei dem hochpreislichen Schöpfer des Weltganzen kann man aber nicht sagen, daß er Furcht habe, oder daß er eigennützig Etwas begehre, oder endlich daß er in den Erkenntnissen des Wahren irre, und mithin sind auch sämmtliche Ursachen, nur Böses zuzufügen, bei ihm nicht vorhanden. Wir finden übrigens auch, daß die Schrift ihn in Bezug auf die erwähnten drei Punkte rechtfertigt; denn es heißt (Job 34, 19): Der nicht achtet das Ansehn von Fürsten, und nicht auszeichnet den Reichen vor dem Armen, da sie alle das Werk seiner Hände. „Der nicht achtet das Ansehn von Fürsten", damit ist auf den Punkt der Furcht hingedeutet, d. h. er hat keine Furcht; „und nicht auszeichnet den Reichen vor dem Armen", damit ist auf den Punkt des Eigennutzes gezielt, d. h. daß er nicht begehrt; „da sie alle das Werk seiner Hände", d. h. er, der Schöpfer hat gewiß die richtige Erkenntniß und die Wahrheit, da er doch seine Geschöpfe kennen muß, und kennt er die Ursprünge seiner Geschöpfe, so kennt er auch ihr Thun, was sie nothwendig thun müssen und was ihnen geschehen soll.

14. Nachdem wir die Gerechtigkeit als die Wurzel zu Gottes sich äußernder Wirksamkeit gesetzt, so würde jede Frage über das Wesen der Seele passend auf diese Wurzel zurückzuführen sein, was wir hier in Folgendem auch thun. Wir behaupten nämlich, daß die Seele, da sie ihrer Anlage nach für sich allein keine Wirksamkeit ent-

wickeln kann, von Gott nothwendig mit einem Dinge verbunden werden mußte, durch dessen mitwirkende Vermittelung sie gewisse Thätigkeiten auszuführen in den Stand gesetzt ist, um zur ewigen Glückseligkeit und zu vollendeter Wohlfahrt zu gelangen, wie wir im fünften Abschnitte schon auseinandergesetzt. Die Uebungen frommer Thaten vermehren dann die Reinheit ihres Wesens, wie umgekehrt die Vergehungen ihr Wesen umdüstern und verdunkeln, wie die Schrift schon aussagt (Ps. 97, 11): Licht ist ausgesäet dem Frommen, und denen die redlichen Herzens Freudigkeit. Ferner (Spr. 13, 9): Das Licht der Frommen erfreuet. Und der Prüfer dieser Thätigkeiten ist jener Fels der Welten, er, der all ihr Thun kennt, und die Schrift vergleicht dieses Prüfen mit einem Läutern des Goldes und Silbers im Feuer, wodurch die Wahrhaftigkeit ihres Wesens sich herausstellen muß; denn Gold und Silber behalten bei der Läuterung in ihren Wurzeln Bestand, und nur das, was sich ihnen von anderen Metallen angehängt, verflüchtigt sich zum Theil oder verbrennt, wie es in der Schrift heißt (Spr. 17, 3. 27, 21): Ein Schmelztiegel für Silber, und ein Ofen für Gold, und so die Herzen prüft der Ewige; der Schmelztiegel u. s. w., so jeder Mann nach seinen Ruhmthaten. Ferner heißt es (Sach. 13, 9): Und läutere es, wie man Silber läutert, und prüfe es, wie man Gold prüft. Die reinen, geläuterten Seelen, welche durch diese Prüfung gerettet worden

sind, werden als würdig und achtungswerth angesehen, wie es in der Schrift heißt (Job 23, 10): Doch er kennt den Weg in mir; prüfte er mich, wie Gold ginge ich hervor. Umgekehrt erscheinen diejenigen Seelen als gesunken und entwürdigt, welche den Schlacken und den unedlen Metallen gleichen, wie es in der Schrift heißt (Jer. 6, 29. 30): Es glühet der Blasebalg, vom Feuer ist das Blei verzehret, umsonst schmilzt man wieder und wieder, die Schlacken werden nicht geschieden; verworfenes Silber nennt man sie, denn der Ewige hat sie verworfen. —

15. Dann müssen wir behaupten, daß selbst den befleckten Seelen, so lange sie in Gemeinschaft der Körper weilen, die Reinigung und Entmakelung durch Buße möglich ist, denn die Buße ist, so lange der Mensch lebt, eine gottgefällige That; wenn aber die Seele in ihrer Beflecktheit sich dem Körper entwunden, so ist keine Läuterung möglich, dann kann sie sich nicht mehr von den unedlen Beimischungen reinigen und von einer Buße nichts mehr erhoffen, wie die Schrift sagt (Spr. 11, 7): Mit dem Tode des frevlen Menschen schwindet die Hoffnung.

16. Mancher behauptet noch, daß es für die Seele besser gewesen wäre, wenn Gott sie gesondert vom Körper erhalten, und sie so von Versündigungen, Befleckungen und daher von Züchtigungen frei geblieben; aber diesem müssen wir die Erläuterung und Erklärung geben, daß wenn diese Sonderung wirklich gut gewesen wäre, so würde sie

der Allgütige doch gewiß eingeführt haben. Dann aber sind wir nach dem, was wir bereits erörtert, überzeugt, daß die Seele, wenn Gott sie in ihrer Sonderung gelassen, niemals die Seeligkeit, das Glück und das ewige Leben erlangt hätte, da die Erlangung dieser Güter nur durch den Gehorsamdienst gegen Gott gewonnen werden kann, und nach der wahrhaften Anlage der Seele dieser Dienst nur durch vermittelnder Mitthätigkeit des Körpers, mit dem jede That geübt wird, geschehen kann, wie etwa das Feuer sich nicht anders als in Verbindung mit einem Stoffe zeigt, indem es die That des Verbrennens an und für sich nicht ausführen kann. Wenn daher die Seele in ihrer Abgesondertheit geblieben wäre, so würde sie gar keine Wirksamkeit gehabt haben, noch weniger würde der Körper eine Thätigkeit haben ausführen können, und in dieser Thatenlosigkeit beider würde mithin ihr Dasein als zwecklos angesehen werden müssen, und in ihrer Zwecklosigkeit müßte dann selbst die Schöpfung des Weltganzen und was dazu gehört als ohne Zweck uns vorkommen, da man gewöhnlich annimmt, daß das Weltganze nur um des Menschen willen geschaffen worden, wie wir bereits oben zu Anfang des vierten Abschnittes ausgesprochen. Dieser Zusammenhang ist auch schon aus der oben citirten Schriftstelle (Sach. 12, 1): Der die Himmel ausgespannt und die Erde gegründet, und den Geist des Menschen in seiner Brust gebildet", ersichtlich, wo der letzte Satz als

Ursächlichkeit des Vorhergehenden ist. Ebenso können wir aus der Schöpfungsgeschichte entnehmen, daß die Schöpfung des All nur wegen des zuletzt erfolgten: laßt uns einen Menschen schaffen, erzählt wird. —

17. Ein Anderer meint nun wieder, daß Gott wohl die Seele in ihrem isolirten Wesen hätte lassen können, wenn er ihr nur die Kraft oder Anlage verliehen, die Gutthaten insoweit zu üben, als zur Anlangung an ihr Ziel nöthig ist. Allein darauf müssen wir entgegnen, daß dieses Verlangen in Bezug auf die Seele uns so vorkommt, wie das oben erwähnte in Bezug auf den Körper des Menschen, daß er dem Wesen der Sterne oder Engel gleich sein soll; denn wir müssen auch hier einwenden, daß das so viel heißt, als daß die Seele nicht Seele, der Mensch nicht Mensch sein solle, zu verlangen. Da nun einmal die intelligente Seele nur durch Vermittelung des menschlichen Körpers ihre Wirksamkeit faktisch äußert, so würde ihre Thätigkeit ohne diese Vermittelung voraussetzen, daß sie ein Stern, eine Himmelssphäre oder ein Engel sei, und in jedem dieser Fälle würde sie nicht mehr wahrhaft eine Seele sein, und der von der Seele das Wünschende würde mithin ihre gänzliche Aufhebung wünschen, wenn auch gerade der deutliche Ausdruck für diese Aufhebung nicht ausgesprochen wird. Es ist gerade so, als wenn Jemand verlangt, daß das Feuer naturgemäß niedersteige und das Wasser in die Höhe fließe, was nichts anderes

als ein Verlangen nach Aufhebung ihrer Natur ist; oder wenn Jemand verlangt, daß das Feuer kühlen und der Schnee wärmen soll, was doch eine Aufhebung ihres Wesens wäre. Wer solches verlangt, vermißt sich in die göttliche Allweisheit einzugreifen, denn die Allweisheit ist eben darin nur erkennbar, daß die Dinge nur so erscheinen, wie sie ihrer Natur nach bekannt sind, aber nicht wie sie das Begehren oder Verlangen irgend eines Menschen haben möchte. Auch die Schrift sagt in dieser Beziehung (Jes. 45, 9): Wehe dem, der mit seinem Bildner hadert, ein Scherben unter den Scherben des Erdbodens; spricht denn der Thon zu seinem Bildner: was machst du? und dein Werk: er hat keine Hände? — Wenn nun die Eine Seele sich mit einem Vergehen befleckt, was die andere von sich fern hält, so kann sie Niemanden als ihre unlautere freie Bestimmung anklagen, die sie zum Ungehorsam gegen den von Gott ihr vorgezeichneten Zweck geführt, wie schon die Schrift sagt (Koh. 7, 29): Außerdem habe ich das gefunden, daß Gott die Menschen schlicht geschaffen, sie aber suchten sich viele Berechnungen. — Und in Bezug auf die Entfernthaltung des Menschen von Befleckungen und Verunreinigungen. so müssen wir hinstellen, daß im Allgemeinen der Leib des Menschen rein; denn die Befleckung und Unreinheit ist nicht etwas sinnlich Wahrnehmbares, auch nicht etwas, was unsere Vernunft mit Nothwendigkeit ergiebt, sondern

ein Ergebniß der Offenbarung, welche dies bestimmt, und das Gesetz hat eigentlich keine Flüssigkeit des Menschen im Menschen als unrein erklärt. Von Gott also ist die Befleckung nicht gegeben, es müßte denn sein, daß der dies Behauptende aus sich selbst unwahre Lehren uns giebt, und uns dadurch in Verschuldung bringt, aber dann sollen wir sie von ihm nicht annehmen. Dasselbe ist mit den Züchtigungen oder Strafen der Fall. Diese Leiden sind entweder der Art, daß die Seele sie sich selbst zugezogen, wie z. B. wenn der Mensch in düsterer Nacht, während großer Hitze oder Kälte ausgegangen, wo das dadurch sich zugezogene Leid der eigenen Schuld und nicht Gott zuzuschreiben ist, da er ihr vielmehr die Einsicht gegeben, sich von diesen Schäden fern zu halten, wie die Schrift sagt (Spr. 27, 12): Der Kluge sieht das Uebel und hütet sich; die Einfältigen rennen dahin und büßen. Oder die Leiden sind von Gott, und dann sind sie Zeichen seiner Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, indem Gott diese Leiden nur als Zuchtmittel gebraucht, um ihr einst dafür Gutes geben zu können, wie schon die Schrift sagt (Dt. 8, 16): Um dich leiden zu lassen und um dich zu prüfen, daß er dir wohlthue in deiner Zukunft. Ferner (Ps. 94, 12. 13): Heil dem Manne, den du züchtigst u. s. w., daß ihm Ruhe gegönnt werde vor böser Zeit u. s. w. —

18. Ferner möchten wir behaupten, daß so wie Seele und Leib zusammen nur Eine Schöpfungsthat Gottes bil-

den, wie die Schrift schon gleich bei der Schöpfung des Menschen andeutet (Gn. 2, 7), eben so scheint für beide zusammen, gleichsam als Einheit betrachtet, nur Ein Lohn und Eine Strafe bestimmt. Aber dieser Punkt ist es gerade, worüber die meisten Menschen abweichende Ansichten geltend machen. Einige sind der Meinung, daß Lohn und Strafe nur die Seele allein treffen; Andere wieder, daß Lohn und Strafe nur für den Körper bestimmt seien, ohne daß die Seele von ihnen getroffen werde. Manche wieder sind gar der Meinung, daß der Vergeltung nur des Menschen Gebeine, als die festeren Wesentlichkeiten des Menschen, unterliegen, welche Meinung Binjamin Nahâwendi [1]) (ben Mosche) ausgesprochen. Aber alle

---

[1]) Dieser hier erwähnte Binjamin war nächst 'Anan ben Dawid (750) einer der größten Lehrer der Karäer vor Saadja Fajjumi, und er blühete c. 830 n. Chr., also fast 100 Jahre vor demselben. Er lebte in Nahawend in Persien, oder in Damawend daselbst, und die Unkunde vom Ursprung seines Beinamens hat die seltsamsten Korruptionen bei Jehuda Hedessi im Eschkol ha-Kofer (vgl. die Stellen in Dukes' Beiträge S. 27), bei Ahron ben Elija in Ez Chajim (S. 18. ed. Delitzsch), und in Dod Mardechai herbeigeführt. Sein Lehrer war Josija ben Saul (c. 805), ein Enkel des berühmten 'Anan ben Dawid, aber er überragte alle seine Vorgänger und Zeitgenossen bis auf 'Anan, so daß nur er nächst 'Anan als Verbreiter der karäischen Lehre genannt wird. Jefet ha-Lewi Abu-'Ali, in seinem handschriftlich zu Leyden liegenden (Leg. Warner 12. fol.) hebräischen

diese führte die geringe Kenntniß der hebräischen Sprache irre. Die Einen glaubten, weil es in der Schrift heißt

---

Commentar zu den zwölf kleinen Profeten, sagt von diesem Karäerhaupte: „Der Erste, dessen Lehre enthüllt und in der Welt verbreitet wurde, war 'Anan, segensreichen Andenkens; nach ihm folgte Binjamin, möge Gott ihm gnädig sein; und diese ihre Lehren breiteten sich aus im Morgen- und Abendland.“ (S. die Originalstelle bei Dukes l. c.). Dieser Binjamin schrieb, wie schon 'Anan, sein Großmeister, viele Werke, wie auch schon Jefet beim Ausziehen einer Stelle (l. l.) durch einen Ausdruck (be-Echad mi-Sefaraw) darauf hinweist, was bei seiner Verbreitung des Karäismus (Jefet l. c.) im Morgenland (Misrach, d. h. Persien, Irak, Babylonien u. s. w.) und Abendland (Ma'arab, d. h. Syrien und Palästina) wohl denkbar ist; aber nur ein Einziges hat sich im Laufe der Zeiten handschriftlich erhalten. Dieses Buch heißt: Sefer Dinim, d. h. Buch der Gesetzvorschriften, auch noch mit dem Namen „Maß'at Binjamin (Ehrengeschenk Binjamin's)“ belegt (s. Orach Zadd. Buchst. Dalet), und befindet sich handschriftlich in Leyden (Leg. War. 41), woraus wir sehen, daß es ganz wie das Gebotenbuch 'Anan's angelegt ist, worauf übrigens auch schon die Gleichheit des Titels (Mizwot und Dinim) hindeutet. Der Schluß des Werkes, den Dukes (l. c.) aus jener Handschrift im Original mitgetheilt, lautet in einer einfachen Uebersetzung: „Viele Grüße allen Söhnen der Fremde (des Exils) von mir Binjamin ben Mosche (Nahawendi) nebst allen Gläubigen, von mir, der ich nur Staub und Asche unter den Sohlen euerer Füße bin (d. h. der ich nur unbedeutend bin). Ich habe euch dieses Buch der Gesetze (Sefer Dinim) verfaßt, damit ihr Männer der Schrift (Karäer) die Vorfälle zwischen euern Brüdern und Freunden danach entscheiden sollt. Für jedes

(Lev. 4, 2. 5, 15. Ez. 18, 4): „Eine Seele, die da sündigt,“ „eine Seele, die eine Untreue begeht,“ „die Seele,

---

Gesetz habe ich als Quelle auf die Schriftstelle hingewiesen; aber auch die anderen Vorschriften, welche die Rabbaniten beobachten, für die ich den Nachweis aus der Schrift nicht geben konnte, habe ich ebenfalls mit aufgenommen, damit ihr, wenn ihr wollt, auch nach diesen zu entscheiden in den Stand gesetzt seid. Beobachtet die Gebote, Vorschriften und Anordnungen, um danach zu handeln, wie uns in der Schrift befohlen werden (Dt. 6, 24): Und der Ewige gebot uns, all' diese Satzungen zu üben. Dieser seltene Liberalismus, den man bei späteren Karäern nicht so leicht findet, mag wohl daraus entstanden sein, daß zu seiner Zeit, im ersten Drittel des neunten Jahrhunderts, schon so manche Entartungen des Karäismus vorgekommen, worauf auch eine von Jefet (l. l.) erwähnte Stelle (Dukes l. c.) hinzudeuten scheint, und woraus, beiläufig gesagt, auch ersichtlich, daß unser Binjamin Nahawendi mehrere Werke geschrieben. Die Stelle nämlich, einfach übersetzt, heißt: „Es sagte Binjamin (ben Mosche Nahawendi) in Einem seiner Werke: Ich Binjamin habe nicht als Einer von Tausenden und Myriaden das Wort genommen; ich bin auch kein Profet und kein Sohn eines Profeten, sondern alle Gelehrte unter den Karäern haben diesen Weg eingeschlagen und niedergeschrieben, was sie als Wahrheit erkannt und eingesehen. Sie haben immer den Leuten anbefohlen, selbst zu prüfen und zu untersuchen, und wenn bei den Früheren manche Unrichtigkeiten vorkommen, so daß Bruder von Bruder, Sohn von Vater abgefallen, so kann der Sohn dem Vater, der Schüler dem Lehrer keinen Vorwurf machen; denn durch Hinweisung auf die eigene Prüfung, sind sie aller Schuld ledig und vor Gott gerettet, und wenn auch Irrthümer aus manchen ihrer Reden

die sündigt, sie soll sterben," so soll offenbar alle Thätigkeit und jedes Leiden der Seele allein zugeschrieben wer-

---

und aus ihren Schriften hervorgehen, so haben sie doch großen Lohn zu erwarten, da sie die Augen der Menschen erleuchtet und geöffnet haben." In welchem Buche aber dieses Jefet'sche Citat gestanden haben mag, läßt sich jetzt nicht mehr ermitteln, eben so wenig als zu ermitteln ist, in welchem Buche diejenige Ansicht gestanden haben möge, welche unser Verfasser hier bestreitet. Jedoch erfahren wir aus einer Stelle bei Jehuda Hedessi im Eschkol ha-Kofer (Dukes l. c.), daß er, wie 'Anan, einen Commentar zum Pentateuch (Perusch ha-Tora) geschrieben, worin er wahrscheinlich, im Geiste der Zeit, seine philosophischen Gedanken niedergelegt. Wir sehen nämlich aus jener Stelle, daß er in seiner Auslegung über die sechs Schöpfungstage seine Ansicht über Schechina (Herrlichkeit Gottes), Thron Gottes und Engel niedergelegt, wie auch, daß er sich auf die griechischen Philosophen in Persien, die durch die Nestorianer bekanntlich vermittelt wurden, beruft. Denn in Chorasan und Irak fand nämlich seit dem sechsten Jahrhundert griechische Philosophie, unter christlich-nestorianischem Einflusse, Eingang; die gebildeten Fürsten Nuschirwan (531—579) und Perwiz (591—628) begünstigten die griechische Philosophie, und die islamitischen Erben der persischen Kultur, die Abbasiden El-Mansur (754—775), Harun El-Raschid (786—809) und El-Mamun (bis 835), zogen griechische Philosophen an ihren Hof. Auch das Citat im Ez Chajim Ahron ben Elija's (S. 18), über die Ewigkeit der Welt, mag in diesem Commentare gestanden haben. — Was seine Zeitgenossen anlangt, so muß ich noch erwähnen, daß 1) Daniël ben Mosche, den Jehuda-Hedessi (aus Edessa) zwischen 'Anan und Binjamin einschaltet (Dukes l. c.), wahrscheinlich Bruder

den, ohne zu bedenken, daß die Schrift auch sagt (Lev. 7, 20. 21): „Die Seele, die Fleisch isset u. s. w.," „die

---

des Binjamin, so wie 2) 'Obadja (viell. Abu-'Isa Isfahani, in Isfahan), 3) Dawid ben Medwez el-Iraki, Verfasser einer Glaubens- und Sittenlehre unter dem Namen Mekammez, daher el-Mekammez oder ha-Mekammez genannt (vgl. über ihn Dod Mardechai I. c. 3. 9. II. c. 2; Bechaji, Einleitung; Jedaja Badiraschi in Iggert ha-Hitnazlut, Wissensch. Ztschr. II. 120. Wolf. B.H. IV. S. 1090. Eschkol ha-Kofer), 4) Isaak el-Bosri (in Bosra, welches seit Omar die Rivalin von Kufa war), 5) ein gewisser Abu-Nasa, 6) Abigdor, 7) Mocha, 8) Acha, als seine Zeitgenossen oder zeitgenossischen Mitschüler des Josija (Enkels des 'Anan) bezeichnet werden (Dod Mord. II. S. 21b), also daß Alle um c. 830 blüheten. Alle diese Gelehrten sind mehr oder weniger bekannt. Der Schüler des Binjamin war Noach el-Bosri (in Bosra), etwa um 860, und die Schüler dieses Mannes waren dessen Sohn Josef ben Noach el-Bosri, Jakob ben Isaak el-Kirkisani (aus Kirkisija), Hassan ben Maschiach und Abraham ben Isaak el-Bosri (Sohn des Zeitgenossen des Binjamin), die Alle um c. 890 geblühet. Ihnen folgten nun Salmon ben Jerucham, der ältere Zeitgenosse und heftige Gegner des Saadja Fajjumi, Schüler des Josef ben Noach el-Bosri; Josef ben Jakob el-Kirkisani mit dem Zunamen ha-Roëh, Sohn des Jakob ben Isaak el-Kirkisani, der im Jahre 930 (nach Orach Zadikim s. Dod Mord. S. 21 um 910) sein berühmtes Werk Sefer ha-Maor ha-Gadol, ein zunächst gegen Saadja gerichtetes dogmatisches Werk, geschrieben; 'Amram ben Abraham el-Bosri und sein Bruder Saadja b. Abraham el-Bosri, von welchen der erstere durch seinen Sohn Mosche ben 'Amram ha-Parsi, oder nach

Seele, welche irgend etwas Unreines berührt" u. s. w., wo doch gewiß nur der Körper gemeint sein kann, und folglich Nefesch in allen solchen Stellen nur „Person" bezeichnen muß. Die Andern meinen wieder, da es in der Schrift Stellen wie (Job 66, 23. Ps. 145, 21): „Und kommen wird alles Fleisch, sich vor mir zu bücken," „und es preise alles Fleisch seinen heiligen Namen," und ähnliche giebt, daß nur der Körper die Grundlage aller Thätigkeit sei, ohne zu bedenken, daß hier von Lobgesang und Preislied die Rede ist, die doch nur der Seele oder dem

---

der arabischen Schreibung Musa Abu-'Amran el-Ssafrani, vorzüglich bekannt wurde; und endlich Jefet ha-Lewi, arabisch genannt Abu-'Ali Hassan b. 'Ali el-Bosri, sämmtlich Zeitgenossen des Saadja, von denen Jefet der jüngste war; indem er um 953 schrieb. Gleichzeitig mit Jefet (c. 950) lebten die von den Karäern selbst als ausgeartete Sektenhäupter angesehenen: Musa Abu-'Amran el-Ssafrani (Mosche b. 'Amram ha-Parsi, von Jefet unter dem Namen Abu-Amran el-Teflisi citirt S. Annal. 1841. S. 77), Meswi el-Okbari und Ismail el-'Okbari (Jehuda Hedessi im Eschkol ha-Kofer nennt sie Genossen des Musa Abu-'Amran), deren ausartende Lehren zum Theil Saadja schon vernommen. — Im Allgemeinen überblicken wir also von 'Anan bis Jefet (750—950) eine vielfach bewegte, kühn-aufstrebende zweihundertjährige Literaturepoche, welche dem Karäerthume ein goldnes Zeitalter und dem Rabbinenthume eine Entwickelungsgeschichte gegeben. Nach der syrisch-palästinischen Literaturperiode (von 400—700) erfolgte diese reichere in Irak, Chorasan und Persien.

Geiste zukommen können, mithin kann nuter Basar hier nur wieder „Person“ sprachlich verstanden werden.

19. Der erwähnte Binjamin (ben Mosche Nahâwendi) endlich stützt seine Ansicht auf die Schriftstelle (Ez. 32, 27): Und ihre Sünden kamen über ihre Gebeine;“ ferner auf die Stelle (Ps. 35, 10): All meine Gebeine werden sprechen: Ewiger, wer ist gleich dir,“ woraus er den Schluß gezogen, daß die Gebeine allein die Stützpunkte der menschlichen Organisation und mithin auch die unvergänglichen Gegenstände der Vergeltung ausmachen. Aber darauf müssen wir nun entgegnen, daß wir schon aus dem anatomischen Werke (von Galen, das bekanntlich schon Honein b. Ishak Jahrhunderte vor Saadja übersetzte) ersehen, daß für den menschlichen Körper nicht nur die Gebeine, sondern auch das Fleisch, die Adern, die Muskeln und Sehnen zur Bedienung und Bewahrung nöthig sind. Jedoch sind wir überzeugt, daß Binjamin nicht darum diese Meinung aufgestellt, weil er nicht etwa diesen Umstand gewußt, da er wohl wissen mochte, was der anatomischen und was einer andern Wissenschaft angehört, und daß die Wissenschaft des Schriftverständnisses mit der Lehre der Anatomie nichts zu thun hat; — aber er scheint nur nicht eingesehen zu haben, daß in der Stelle, worauf er sich beruft, die Gebeine doch unmöglich sagen können: „Ewiger wer ist gleich dir,“ und mithin die Stelle nur bildlich zu fassen ist. Er beruft sich übrigens noch

auf eine andere Stelle der Schrift. Es heißt nämlich (1 Sam. 31, 12. 13) einmal, daß die Männer von Jabesch-Gil'ad den Körper Saul's und die seiner Söhne verbrannt hätten, und bald darauf heißt's, daß ihre Gebeine allein bestattet wurden, wo die Gebeine nicht dem Körper gleichgeachtet erscheinen. Aber an andern Stellen (Gn. 13, 19. 1 Kön. 13, 31) macht die Schrift doch offenbar keinen Unterschied, woraus zu schließen, daß man an jener Stelle bei Saul übersetzen muß: Und man vebrannte für sie oder auf ihnen (nach Analogie der Stelle Jer. 34, 5), nach der Sitte, zur Ehre der Todten einen Scheiterhaufen zu errichten, worauf Spezereien verbrannt wurden. (Das Wörtchen ôt steht dort für 'al, wie in Gn. 35, 35).

20. Im Allgemeinen kann man also behaupten, daß weder Derjenige, welcher nur der Seele allein, noch der, welcher dem Körper allein, noch der, welcher den Gebeinen allein alle Thätigkeit zuschreibt, die Gesetze und Gebräuche der Sprache verstehen. Es ist nämlich Sprachgebrauch, daß wenn eine Handlung dreien, vier oder fünf Dingen zugeschrieben wird, die Sprache unter diesen auswählt, um sie diesem oder jenem Dinge zuzuschreiben. So z. B. wissen wir von fünf Sprachwerkzeugen, die Schrift wählt aber immer nur Ein Sprachwerkzeug aus (z. B. Zunge: Ps. 35, 25; Lippe das. 63, 4; Mund: 71, 14; Gaumen: Hos. 8, 1; Kehle: Jes. 58, 1), und man hat die übrigen vier sich dazu zu denken. Dasselbe ist hier

bei unserem Gegenstande der Fall. Die Schrift erwähnt bald blos die Seele allein, bald nur den Körper, bald nur die Gebeine oder die Haut, als zu dem gesammten Menschen gehörig, aber sie will damit alle zusammen erwähnt wissen; und darum ist es auch erklärlich, warum die Schrift bei irgend einer Handlung, deren sie gedenkt, nur Ein Glied heraushebt (vgl. z. B. Fuß: Spr. 7, 11; Hand: ib. 31, 13; Auge: Job. 17, 2; Gaumen: ib. 6, 30 u. m.). Nachdem wir nun aus der Vernunft und aus der Schrift erklärt haben, daß alle zusammen nur Eine Wirksamkeit und Thätigkeit üben, so wollen wir noch den Beweis dafür aus der Ueberlieferung hinzufügen, nämlich die bekannte Parabel unserer Weisen: Wenn der Mensch etwa meint, daß Körper und Seele sich gegenseitig dem jenseitigen Strafgerichte entziehen können, so muß man dies mit folgender Parabel vergleichen: Ein König hatte einst einen Park, und er setzte zwei Wächter hinein, von welchen der Eine blind und der Andere lahm war u. s. w., wie die Parabel dort weiter heißt.

21. Nun haben wir noch über die Feststellung des Lebensendes Einiges zu erinnern. In dieser Beziehung behaupten wir nämlich, daß der Schöpfer bei der Verbindung von Leib und Seele auch zugleich ein bestimmtes Maaß der Lebenstage gegeben, wie es heißt (Ex. 23, 26): Die Zahl deiner Tage werde ich voll machen. Ferner finden wir, daß Gott zu manchen Propheten gesagt (Dt. 31,

14. 2 Sam. 7, 12): „Siehe, deine Tage nahen dem Tode,“ „wenn deine Tage voll sein werden“ u. s. w. Nun müssen wir aber ferner behaupten, daß Gott zuweilen dieses von Natur bestimmte Lebensmaaß mehrt, indem er weiß, daß die Seele noch im Körper bleiben kann; dieses Wissen aber ändert nicht das wahre Wesen des Menschen, so daß das Wissen dem wahren Wesen widerstreben soll, sondern das Zutheilen des Maaßes ist gleich so, daß es ein Mehr oder Minder der dem Körper zugetheilten Lebenskraft annehmen kann, d. h. Gott hat den Menschen gleich mit einer gewissen Kraftanlage, sie sei groß oder gering, geschaffen, und das Aufhören dieser Kraft heißt dann das Ende. Und Gott kann dann die Lebenstage mehren, d. h. den Menschen so kräftigen und stärken, daß er mit der für siebzig Jahre bestimmte Kraft noch drei Jahrzehnte aushält, oder umgekehrt so schwächen oder mindern, daß die Kraft schon mit dem vierzigsten Lebensjahre zu Ende ist. In dieser Weise ist die Mehrung oder Minderung der Lebensdauer des Menschen zu erklären, und diese Mehrung oder Minderung weiß Gott, daß der Mensch durch seine Handluugen bewirken wird, nach der ihm zu Theil gewordenen Naturanlage, und so ist es auch zu fassen, wenn man sagt, daß Gott die elementare Körperkraft des Menschen, für siebzig Jahre ausreichend, um dreißig Lebensjahre mehrt oder mindert.

22. Wodurch aber die Mehrung oder Minderung

der Lebenszeit als nothwendig erscheint, das lehrt uns die Schrift, indem sie sagt (Spr. 10, 27): Die Gottesfurcht mehrt die Tage. Darum sagt Gott bei manchen Frommen (2 Kön. 20, 6): Und ich werde zu deinen Lebenstagen fünfzehn Jahre hinzufügen. Ferner heißt es bei den meisten Vergeltungen: Damit deine Lebenstage verlängert werden. Und umgekehrt heißt es von den Sündern, wo z. B. die Strafe der Pest (vgl. Num. 25, 9) als außerordentliche Strafe, die mit der von der Natur bestimmten Lebensdauer nicht zusammenhängt, wie es heißt (1 Sam. 26, 10): Der Ewige mag ihn hinraffen, oder sein Tag wird kommen, daß er stirbt. — Wir wollen aber damit keineswegs sagen, das Gott jedem Frommen die Tage mehrt, oder jedem Sünder die Tage mindert, sondern dies fällt der Freiheit Gottes und seiner Einsicht vom Guten für den Menschen anheim; denn die Frommen, deren Tage nicht gemehrt werden, haben den Lohn der kommenden Welt, und die Sünder, deren Leben nicht verkürzt wird, die Strafen jenes Lebens noch vor sich, worauf die Schrift hiudeutet, wenn sie sagt (Koh. 3, 1): Jegliche Angelegenheit hat ihre Zeit.

23. Nach diesem Vorausgeschickten haben wir noch zu erläutern, wie es sich mit der Seele bei ihrem Scheiden vom Körper verhalten möge, was in Folgendem geschehen soll. Unsere Lehrer der Ueberlieferung haben uns mitgetheilt, daß der Engel, welchen der Schöpfer zur Sonde-

rung der Seele vom Körper absendet, dem Menschen in einer Gestalt von bläulichem Feuer, voll feuriger Augen, schimmernd wie das Elektron, erscheine, in der Hand ein gezücktes dem Menschen drohendes Schwert haltend, und der Mensch, wenn er ihn sieht, entsetzt sich über diese Erscheinung, und in diesem Schrecken scheidet die Seele vom Körper. Als wir diese Mittheilung näher in der Schrift erforschten, fanden wir sie wirklich bestätigt; denn es heißt, wenn von der Pestzeit die Rede ist (1 Chr. 21, 16): Und Dawid hob seine Augen auf, und er sah den Engel des Ewigen, stehend zwischen Erde und Himmel, und sein gezücktes Schwert in seiner Hand, ausgestreckt über Jerusalem. Und als er gebetet und geopfert, dann heißt es (das. 21, 27): Und der Ewige sprach zu dem Engel, und er steckte sein Schwerdt wieder in die Scheide. Daß aber die sichtbare Gestalt des Engels aus bläulichem Feuer, lernten wir aus der Schriftstelle (Ez. 1, 13): Und die Bildung der Chajot, sie waren anzusehen wie feurige Kohlen; daß er voller Augen, belehrte uns die Schriftstelle (das. 1): ihre Felgen waren voll Augen ringsum; und daß das Feuer der Augen wie der Schimmer des Elektron, schließen wir daraus, da sie sich doch vom Körper unterscheiden und bei demselben Feuer doch unmöglich kenntlich sein können, und das kann nur der Schimmer des Elektron sein, das dort erwähnt ist. — Auch ist es aus der Schrift bekannt, daß unsere Vorfahren fast von dem An=

blicke des großen Feuers gestorben wären, wie es heißt (Dt. 5, 25): Und nun, warum sollen wir sterben; es könnte uns verzehren dieses große Feuer. Um so mehr müßte dies geschehen, wenn der feurige Engel mit seinem gezückten Schwerte auf den Menschen seinen Blick richtet, da bekanntlich, nach der Schrift, der Engel mit dem Schwerte ohne Absicht der Schädigung schon Dawid erschreckt und zittern gemacht, wie es heißt (1 Chr. 21, 30): Denn er war erschrocken vor dem Schwerte des Engels Gottes," so daß er in Folge dieses Schreckens seine Lebenswärme nicht mehr erhalten konnte (1 Kön. 1, 1).

24. Auf die Frage, warum man die Seele bei ihrem Ausscheiden aus dem Körper nicht sieht, müssen wir entgegnen, daß dies ihrer lautern und ätherähnlichen Natur wegen geschieht, wie wir doch bekanntlich die feineren Himmelssphären nicht sinnlich wahrnehmen können, weil ihre Wesenheit zu lauter und fein ist[1]). Wie immer wollen wir auch hier es durch ein Beispiel unserem Verständnisse näher bringen. Wenn Jemand zehn Leuchten vom feinsten Krystall nimmt, eine immer in die andere setzt

---

[1]) Ueber jene unsichtbaren Himmelssphären hat sich Fajjumi in seinem Pentatauch-Commentar (Perusch ha-Tora) zu Gn. 1, 6 ausgesprochen, wie aus Ibn-Esra (ib.) und Isaak Israeli im Jesod 'Olam (Absch. II. c. 1. S. 19b 20a ed. Berlin) ersichtlich ist.

und in der mittelsten dann ein Licht anzündet, so wird Niemand, der das Licht von Ferne beobachtet, die zehnfache krystallene Hülle bemerken, weil das Feuer durch deren Körper durchdringt, und die Sehkraft zum Lichte gelangt, was eine bekannte Wahrnehmung. —

25. Auf die Anfrage, was aus dem Wesen der Seele nach dem Ausscheiden aus dem Leibe wird, müssen wir das schon oben erwähnte entgegnen, das die Seele nämlich für die Vergeltungszeit gewahrt wird, wie es in der Schrift heißt (Spr. 24, 12): Der, welcher die Herzen wäget, der hat die Einsicht, der die Seele hütet, der weiß es; er wird dem Menschen vergelten nach seinem Thun. Die reinere Seele wird (nach Dan. 12, 3. Koh. 3, 21) oben, die trübere unten für die Vergeltung bewahrt, wie schon unsere weisen Vorfahren sagen: Die Seelen der Frommen sind unter dem Throne der Gottesherrlichkeit bewahrt, aber die der Sünder streifen in der Welt ohne Ruh und Rast umher. Hierin allein liegt, nach der Lehre, der Unterschied zwischen reinen und befleckten Seelen. — In der ersten Zeit der Trennung der Seele vom Körper, soll sie, wie man behauptet, eine Zeit lang ruhelos zubringen, bis der Leib gänzlich verschwunden, d. h. bis seine Theile sich aufgelöst, und in diesem Zustande soll sie die Begegnisse des Körpers mit empfinden oder wenigstens Kunde davon haben, wie, wenn Einer sein Haus, das er bewohnt hatte, wüste sieht und mit Disteln und

blicke des großen Feuers gestorben wären, wie es heißt (Dt. 5, 25): Und nun, warum sollen wir sterben; es könnte uns verzehren dieses große Feuer. Um so mehr müßte dies geschehen, wenn der feurige Engel mit seinem gezückten Schwerte auf den Menschen seinen Blick richtet, da bekanntlich, nach der Schrift, der Engel mit dem Schwerte ohne Absicht der Schädigung schon Dawid erschreckt und zittern gemacht, wie es heißt (1 Chr. 21, 30): Denn er war erschrocken vor dem Schwerte des Engels Gottes," so daß er in Folge dieses Schreckens seine Lebenswärme nicht mehr erhalten konnte (1 Kön. 1, 1).

24. Auf die Frage, warum man die Seele bei ihrem Ausscheiden aus dem Körper nicht sieht, müssen wir entgegnen, daß dies ihrer lautern und ätherähnlichen Natur wegen geschieht, wie wir doch bekanntlich die feineren Himmelssphären nicht sinnlich wahrnehmen können, weil ihre Wesenheit zu lauter und fein ist[1]). Wie immer wollen wir auch hier es durch ein Beispiel unserem Verständnisse näher bringen. Wenn Jemand zehn Leuchten vom feinsten Krystall nimmt, eine immer in die andere setzt

---

[1]) Ueber jene unsichtbaren Himmelssphären hat sich Fajjumi in seinem Pentatauch-Commentar (Perusch ha-Tora) zu Gn. 1, 6 ausgesprochen, wie aus Ibn-Esra (ib.) und Isaak Israeli im Jesod 'Olam (Absch. II. c. 1. S. 19b 20a ed. Berlin) ersichtlich ist.

und in der mittelsten dann ein Licht anzündet, so wird Niemand, der das Licht von Ferne beobachtet, die zehnfache krystallene Hülle bemerken, weil das Feuer durch deren Körper durchdringt, und die Sehkraft zum Lichte gelangt, was eine bekannte Wahrnehmung. —

25. Auf die Anfrage, was aus dem Wesen der Seele nach dem Ausscheiden aus dem Leibe wird, müssen wir das schon oben erwähnte entgegnen, das die Seele nämlich für die Vergeltungszeit gewahrt wird, wie es in der Schrift heißt (Spr. 24, 12): Der, welcher die Herzen wäget, der hat die Einsicht, der die Seelè hütet, der weiß es; er wird dem Menschen vergelten nach seinem Thun. Die reinere Seele wird (nach Dan. 12, 3. Koh. 3, 21) oben, die trübere unten für die Vergeltung bewahrt, wie schon unsere weisen Vorfahren sagen: Die Seelen der Frommen sind unter dem Throne der Gottesherrlichkeit bewahrt, aber die der Sünder streifen in der Welt ohne Ruh und Rast umher. Hierin allein liegt, nach der Lehre, der Unterschied zwischen reinen und befleckten Seelen. — In der ersten Zeit der Trennung der Seele vom Körper, soll sie, wie man behauptet, eine Zeit lang ruhelos zubringen, bis der Leib gänzlich verschwunden, d. h. bis seine Theile sich aufgelöst, und in diesem Zustande soll sie die Begegnisse des Körpers mit empfinden oder wenigstens Kunde davon haben, wie, wenn Einer sein Haus, das er bewohnt hatte, wüste sieht und mit Disteln und

Dornen bewachsen. Diese Empfindung der Seele soll bald groß bald gering sein, so weit es ihrem Wesen überhaupt angehen kann, nach dem Grade als auch ihre Vorzüglichkeit beim Herabsteigen in den Menschen bedeutend oder gering sich bewährt. Darum sagen unsere weisen Vorfahren: Die Würmer sind so empfindlich für den Toden, wie Nadelstiche für das lebendige Fleisch, und sie stützen diesen Spruch auf die Schriftstelle (Job 14, 22): Nur sein Fleisch an ihm fühlt Weh und seine Seele in ihm härmt sich. Man nennt diese Leiden der Seele gewöhnlich „Gericht des Grabes (Din ha=Keber)" oder „Züchtigung des Grabes" (Chibbuth ha=Keber).

26. Dann müssen wir behaupten, daß die Seele so lange in ihrer Abgesondertheit vom Leibe bleibt, bis alle die übrigen Seelen, welche die göttliche Allweisheit zu schaffen für nöthig gefunden, gesammelt werden, d. h. bis zu Ende des Weltbestandes, und nur erst dann wenn die bestimmte Zahl zu Ende und sie alle gesammelt sind, tritt die erneuete Verbindung mit den Leibern wieder ein, wie wir im nächsten Abschnitte darthun werden, und sie erhalten dann den verdienten Lohn, wie wir bereits oben angedeutet. Diese Ansicht wird uns aus der Schrift klar, wo es heißt (Koh. 12, 7): Und der Geist kehrt zu Gott zurück, der sie gegeben," und gleich darauf belehrt sie uns auch, daß das Ende der Dinge zur Vergeltung führt, wie es heißt (das. 12, 13. 14): Fürchte Gott und wahre seine

Gebote, denn dies ist der Umfang des Menschen; denn jegliche That wird Gott bringen vor das Gericht über alles Verborgene, es sei gut oder böse. „Denn jegliche That," d. h. was Leib und Seele zusammen ausgeführt; „Ueber alles Verborgene," d. h. über die Seele, deren Wesen uns zwar verborgen, Gott aber bekannt ist; denn Gott wird die Seele vom Himmel und den Leib von der Erde zusammenführen, um ihnen zu vergelten, wie es heißt (Ps. 50, 4): Er ruft vom Himmel droben und von der Erde, um sein Volk zu richten. Hochgerühmt und gedanksaget sei dem Allweisen, von dem wir uns erbitten mögen, daß er uns auf den Gleis des Guten geleite! — Das nähere über Lohn und Strafe werden wir im neunten Abschnitte mit göttlicher Hilfe besprechen. —

27. Diesem Gegebenen wollen wir nun noch die Erwähnung der verschiedenen Meinungen über das Wesen (ουσια) der Seele anschließen und beifügen. Einige nehmen bekanntlich an, daß von der Seele die Körperlichkeit (affectio corporis) als das Wesentliche anzunehmen sei, Andere hingegen halten das blos Accidentale oder die Modalität für dasjenige, was der Seele dem Begriffe noch zukommt, beide also halten sie für materill und vergänglich. Diejenigen hingegen, welche die Seele für ein rein geistiges oder immaterielles Wesen halten, entweder als Ausfluß des Schöpfers des Weltganzen allein, oder als eine Ausströmung von Gott und etwas Anderem, oder

als Geschaffenes durch zwei Urprincipe, nehmen in ihrem spiritualen psychologischen System an, daß die Seele zu ihrem Ursprunge heimkehrt. Die Unhaltbarkeit aller dieser Ansichten haben wie bereits oben nachgewiesen, und hier wollen wir blos erwähnen, daß wir Männer gefunden, die sich Juden nennen und doch behaupten, daß das Seelenleben sich wiederholt, was sie mit dem Namen Seelenwanderung oder Palingenesie (μετεμψυχωσις), d. h. Uebergang der Seele aus einem Körper in den andern (in kreisläufiger, d. h. in Körper derselben Art, in absteigender, d. h. in unvollkommenere Körper, oder in aufsteigender Weise, d. h. in vollkommenere Körper, z. B. Menschenseelen in höhere Organismen). Nach dieser Ansicht meinen sie nun, daß die Seele von A nachher in B, dann in C und dann wieder in D einkehre (also in kreisläufiger Weise); Andere wieder meinen, daß die Seelen der Menschen in thierische Körper und umgekehrt thierische Seelen in menschliche Körper wandeln, und dergleichen Hypothesen und wirre Ansichten mehr[1]).

---

[1]) Die Hypothese der μετεμψυχωσις, die ursprünglich nur als eine Versinnlichung der Unsterblichkeitslehre erschien, war nach Herodot schon eine sympolische Lehre der egyptischen Priester (Gatterer, Comm. de metempsychosi immortalitatis animarum symbolo aegyptiaco ad Herod. II. 122—23); dann lehrte sie in höherem Schwunge Pythagoras und seine Schule, der sie von Egypten her hatte (Rhode, dial. de transmigratione auimorum pythagorica. Kpnh.

28. Wir dachten über die Veranlassungen nach, welche zu diesem Glauben führten, und wir fanden vier irrige vorhergegangene Ansichten, die dazu geführt haben mochten, und die hier geprüft und wiederlegt werden sollen. Die erste ist aus der Ansicht, daß die Seele atomistischer Natur ist und aus den drei andern Ansichten, entsprungen, oder der Glaube von der Seelenwanderung wurde von demjenigen ausgesprochen, der nicht wußte, daß die Metempsychisten aus dem Dualismus und aus der Atomenlehre diese Lehre hergeleitet. Wir haben aber bereits diese Ansichten im ersten Abschnitte bekämpft, so daß dieser Glaube ohne Wurzel ist. Die zweite Veranlas-

---

1638. 8. Pag. Gaudent, de pythag. animorum transmig. Pisa 1641. 8. Irhoven, de palingenesia veterum s. metempsych. sic dicta pythag. 3 Bücher. Amst. 1733. 4. Essay on transmigration in defence of Pythagoras. London, 1662). Später nahmen auch Platon, Empedokles und Andere diese Hypothese an, wenn auch vielfach modificirt und vergeistigt, und der Talmud wie der Midrasch enthielten schon in vielen Sätzen auch diese Lehre. Vgl. Schlosser, zwei Gespräche über die Seelenwanderung. Lpz. 1781—2. 8. Conz, Schicksale der Seelenwanderungshypothese, Königsb. 1798. 8. In der spätern jüdischen Dogmatik heißt diese Lehre nicht Ha'ataka, sondern Gilgul ha-Neschamot, was übrigens von der Gilgul-Lehre der spätern Kabbalisten noch sehr verschieden ist. Vgl. Or Adonai von Chasdai Kreskas Absch. 4, c. 7; Noblot Chochma p. 58b; Ikk. IV. c. 29, und Ari Nohem (ed. Fürst) c. 13, woraus man das Verhältniß der philosophischen Seelenwanderungslehre zur kabbalistischen Gilgul-Lehre erkennt. —

sung ist daraus entstanden, daß man viele sittliche Tugenden und Laster der Menschen in der thierischen Welt wiedergefunden, z. B. die Bescheidenheit in der Natur des Lammes, die Bosheit in der Natur der wilden Thiere; man sagt: eßgierig wie ein Hund, leicht wie ein Vogel u. dgl., und von dieser Beobachtung ausgehend, erhielten Manche den Glauben, daß diese Eigenheiten im Menschen nur durch Aufnahme der Thierseelen entstanden. Aber diese Annahme erweist nur ihre große Verkehrtheit. Denn dieser Annahme nach glauben sie, daß der menschliche Körper die Seele von ihrem innersten Wesen aus ganz umkehrt, zur Seele eines andern Menschen, zur thierischen Seele macht, und ebenso umgekehrt, daß die Seele den Körper so in seinem Wesen umkehrt, daß sie ihm thierische Eigenheiten aufprägt, ungeachtet er menschliche Gestalt hat, und dadurch schreiben sie nicht nur dem Wesen der Seele eine Wechselhaftigkeit zu, alle wahrhafte, dauernde Wesenheit absprechend, sondern sie widersprechen sich selber dadurch, daß sie den Einfluß zur Abänderung und Umgestaltung als Gegenseitiges, dem Körper wie der Seele zukommend, annehmen, was aller Vernünftigkeit widerspricht. —

29. Eine dritte Klasse, welche den Glauben an die Seelenwanderung festhält, sucht auf dem Wege der Schlußfolgerung ihren Glauben zu rechtfertigen. Diese argumentirt nämlich: da der Schöpfer allgerecht, so könnte

er die Kinder nur für Sünden, die ihre Seelen doch nur während ihres frühern Wohnens in anderen Leibern begangen, leiden lassen, was eine Seelenwanderung bedingt. Aber gegen diese Beweisführung haben wir Vieles einzuwenden. Erstens haben wir oben (Absch. V.) bereits über die Belohnung gesprochen, wo wir auch die Leiden, mithin auch die der Kinder, als Einlage für einen Lohn in der Welt der Zukunft angesehen. Dann zweitens müssen wir ihnen über das anfangende Sein, nämlich über die Zeit des ersten Geschaffenseins der Seele, die Frage vorlegen: Hat der Schöpfer ihr irgend einen Dienst aufgetragen oder nicht? Nehmen sie an, daß Gott ihr nichts aufgetragen, so wäre keine Strafe für sie, für die kein Gebot war, denkbar, und gestehen sie zu, daß die Seele am Anfange ihres Seins den göttlichen Auftrag erhalten, so ist es doch auch gewiß, daß sie damals sich weder diesem Gebote unterworfen, noch ihm sich widersetzt habe, und sie mußten dann auch eingestehen, daß der göttliche Auftrag für die Zukunft blos, und nicht für das Vergangene ihr geworden sein konnte, und mithin auch zu unserer Behauptung über den Eintausch um Lohn kommen und die Voraussetzung, daß die Strafen nur für das Vergangene erfolgen, aufgeben (um sie als analog dem Gebote gelten zu lassen[1]). —

[1]) Eine große Abhandlung über den Glauben an Seelenwanderung mit den Beziehungen zur Unsterblichkeitslehre finden wir in

30. Eine vierte Klasse endlich klammert sich zweifelhaften Stellen der Schrift an, deren Einige wir hier gedenken wollen. Manche nämlich nehmen die Worte Mosis (Dt. 29, 13. 19) als Beweis für diesen Glauben; sie lauten: Und nicht mit euch allein schließe ich diesen Bund und diesen Vereidigungsfluch, sondern so mit dem, der heut hier mit uns ist, stehend vor dem Ewigen unserm Gott, als mit dem, der heut hier nicht mit uns ist. Nur wenn die Seelen der Spätern auch zugleich die der Frühern sind, meinen sie, kann man behaupten, daß in den Gegenwärtigen auch die spätern nicht gegenwärtigen Nachkommen sind. Aber schon der einfache Schriftsinn widerspricht schon diese Auslegung, da Moses doch in seinen Worten ausdrücklich die Gegenwärtigen mit den Nichtgegenwärtigen nicht identificirt, und die Stelle daher

---

Samuel Çarça's Supercommentar Meker Chajim (Mantua, 1559, p. 123 f. bcd), wo auch zugleich aus anderen Werken manches Werthvolle citirt wird. Im Ganzen war die Lehre von der Seelenwanderung eine zu Saadja's Zeit aufgetauchte Kopie der Mittheilung Platons im Phädon, und keineswegs von einer jüdischen Wurzel emporschießend, da schon der Dichter „Preis der Weisheit (1, 12. 5, 25) über tausend Jahre vor Saadja schon so klar den Unsterblichkeitsglauben ausgesprochen. Der Ausdruck Platons, daß die in der Sinnlichkeit gelebten Seelen, vom irdischen angezogen, in solche Thiere übergehen (τῶν τοιούτων θηρίων εἰκὸς ενδύεσθαι), deren Natur den sinnlichen Begierden entsprechen, stimmt mit Saadja's Ausdruck fast wörtlich überein.

offenbar nicht anders verstanden werden kann, als daß Gott den Nichtgegenwärtigen zum Gesetze, da er es von den Gegenwärtigen überliefert erhält, verpflichtet. Andere gar berufen sich auf den Psalmvers (Ps. 1, 1): Heil dem Manne, der nicht gewandelt u. s. w. Weil dort die vergangene Zeitform (halach) und nicht die Zukünftige steht, woraus sie schließen, daß der Lohn eigentlich für den Wandel der Seele in einem vorigen Körper dort ausgesprochen sei. Allein das ist ein großer Irrthum, da dort nur ein Lohn für den, der nicht vorher im Rathe der Frevler gewandelt, ausgesprochen ist, keineswegs kann doch der Lohn vorher gedacht werden, und der einfache Einblick in die Schrift widerlegt schon diese Verkehrtheit. Nach ihrer Ansicht müßte ja der Lohn für noch zu erhoffende Gutthaten und nicht für die bereits geübten versprochen worden sein, und doch heißt es hinterher (1, 2) „der in der Lehre des Ewigen sinnt", wo die künftige Zeitform steht; aber wie der Lohn so ist auch die Strafe nur für bereits Geschehenes zu denken. Wieder Andere nehmen die Schriftstelle vor (Job 38, 14): Sie verwandelt wie Siegelthon, und Alles steht da wie in Kleidern. Sie beziehen den ersten Theil auf die Wechselhaftigkeit und Wanderung der Seele unter thierischen und menschlichen Leibern; aber sie haben in dieser ihrer Auffassung auf den Zusammenhang gar nicht geachtet, der sich doch offenbar auf die Erde als Subjekt bezieht, wie aus dem vorhergehendem Verse

klar ist. Die Erde nämlich kehrt die Sünder um und um wie Siegelthon, aber sie verharren im Irdischen, als wäre das ihr Kleid, d. h. sie können sich davon nicht losmachen, bis endlich der Strafbeschluß Gottes sie ereilt. Noch Andere berufen sich gar auf die Schriftstelle (Ps. 23, 3): Meine Seele läßt er wiederkehren (erquickt sie), indem sie ein wirkliches Wiederkehren aus einem Leibe in den andern verstehen. Aber sie merken nicht, daß dort nur von einem Erquicktwerden durch Ruhe und Stille, von einem Beschwichtigtwerden von Leiden die Rede ist, und keineswegs von einem wirklichen Zurückkehren. In der Sprache unserer Väter ist es klar und offenbar, daß man von Simson, als er sich durch Wasser erquickte, sagte (Richt. 15, 19): Und sein Geist kehrte zurück und er lebte auf; obgleich der Geist ihm noch gar nicht entfahren war. Den ähnlichen bildlichen Ausdruck findet man 1 Sam. 30, 12, Spr. 25, 13, Ps. 19, 8, wo immer das Wiederkehren der Seele bildlich das Erheitert= und Erquicktwerden bezeichnet. Endlich wollen noch Manche die Seelenwanderungslehre aus der Schriftstelle herleiten (Ez. 37, 9): Aus den vier Winden komme, o Geist, und wehe diese Todten an, daß sie leben. Aber liegt denn in diesem prophetischen Rufe etwas Fremdartiges? Der Seher wollte nur sagen, daß die in stiller Ruhe oben oder unten oder sonst an irgend einem Orte der vier Enden der Erde weilenden Geister auf den Ruf des Schöpfers des Weltganzen kom=

men mögen, um Leben in die todten Leiber zu wehen, wie gleichsam der Fromme Dulder sagt (Job 13, 22): Und rufe, ich werde dir gehorchen. — Wir würden übrigens unseren Vortrag für viel zu erhaben über diese leichtfertige Argumentation und wahrhaft niedrige Sinnesart gehalten haben, wenn wir nicht die Verführung befürchten mußten.

Siebenter Abschnitt.

Wiederbelebung der Todten [1]).

1. Dank und Ruhm sei Gott, dem Herrn Israels, der seine Aussprüche bewahrheitet und in seiner Verheißung gerecht ist! Nach diesem Lobpreis (am Eingange) wollen wir nun den Abschnitt damit einleiten, daß wir die Masse der Israeliten im Glauben, daß der hochgepriesene Schöpfer zur Zeit der Erlösung die Todten wieder belebe, finden, und daß diese Masse jedes Kapitel der heiligen Schrif-

---

[1]) Dieser Abschnitt mit dem darauffolgenden ist auch unter dem besondern Titel Sefer ha-Techija weha-Pedut besonders erschienen (Mantua, 1556. 8. Vgl. Katal. d. Oppenh. Bibl. Okt. N. 363), wie doch schon der 5. Abschnitt als besondere Abhandlung cirkulirte.

ten, woraus die Wiederbelebung der Todten zur Zeit des Heils zu entnehmen ist, in seiner Wörtlichkeit auslegt. Sie unterstützt diese Lehre mit überlieferten Sätzen, welche die Geweihetern in dieser Masse zusammengebracht. Nur wenige Männer in der großen Masse fanden wir, die nicht damit, daß die Todten-Belebung zur Zeit der Erlösung stattfinden werde, übereinstimmten, sondern in anderer Weise behaupteten, daß dies zur Zeit des Ausganges in eine zukünftige Welt geschehen werde. Letztere stützen ihre Behauptungen auf eine schwache irrthümliche Ansicht, die wir theils selbst gehört, theils als möglich bei ihnen voraussetzen; es ist aber Pflicht jedes Gläubigen, zuerst an die zu billigende Ansicht zu denken, wodurch von selbst die entgegengesetzte abgewiesen, wie es heißt (Spr. 10, 32): Die Lippen des Gerechten suchen das Annehmbare. Eben so liegt es jedem Gerechten ob, das Richtige seiner Nation zu verkünden, ihr es zum Verständniß zu führen, um sie von der Behauptung der Ungläubigen abzuleiten, wie es heißt (das. 10, 21): Die Sprache der Frommen leiten Viele; die Ungläubigen aber gehen in Unverstand unter. Schon indem wir die Wahrheit suchen, wenn wir sie auch noch gar nicht besitzen, ist es billig, daß wir diesem Buche und seiner Untersuchung eine ungetheilte Aufmerksamkeit schenken, bis vorerst der behandelte Gegenstand in der möglichsten Vollendung vorgetragen ist, und hinterher dann wollen wir sie unserer Nation mittheilen,

weil sie die Unterstützung zum Dienste Gottes anbahnt und die Leiden der Zerstreuung tragen hilft. Auf diesem Wege gehend, folgen wir dem göttlichen Gebote, der uns den Mühenden und Schwachen zu stärken vorgeschrieben, wie es heißt (Jes. 35, 3. 4): Stärket schlaffe Hände, und wankende Kniee kräftigt; sprechet zu den Furchtsamen: seid stark, fürchtet nicht, sehet euern Gott u. s. w. —

2. Nach dieser Vorausbetrachtung strebten wir zur Klarheit zu kommen, ob man gegen den gewöhnlichen Glauben der Masse, daß die Belebung der Todten zur Zeit der Erlösung stattfinden werde, irgend ein Argument aufbringen könnte. Wir dachten über diesen Gegenstand nach und fanden, daß es der uns entgegentretenden Grundlagen, aus welchen die hauptsächlichen Argumente gegen diesen allgemeinen Glauben fließen, vier giebt, die keine fünfte Grundlage zulassen, und wir nahmen uns vor, jeden Irrthum, den wir gehört, oder den wir als Argument gegen diesen halten mußten, aufzudecken und ohne Ablaß ihn bis zu seiner Widerlegung und somit bis zur Vernichtung und Abweisung zu führen. Nach diesem Processe bestätigte sich uns dieser allgemeine Glaube durch Beweise, die von jenen drei Gegenständen hergeholt sind, aus welchen die Gläubigen ihre Beweise überhaupt herleiten. Die erwähnten vier Grundlagen, über die wir nachgeforscht, um zuzusehen, ob aus ihnen eine Gegenansicht wider den Glauben an die Auferstehung

hergeleitet werden könne, sind: 1) die Grundlage der Naturerkenntniß; 2) die der Vernunfterkenntniß; 3) die der Schrifterkenntniß, und 4) die Grundlage der traditionalen Erkenntniß, und diese vier Grundlagen wollen wir hier nun, zur Festigung des Auferstehungsglaubens näher beleuchten. —

3. Wir beginnen mit der ersten Grundlage der Erkenntniß, mit der Natur, da sie ihrem Wesen nach wirklich die erste ist. Wir fragten uns nun: Vielleicht hat die Weigerung, sich zum Glauben an eine Belebung der Todten zu bekennen, darin den Grund, weil man die Ausführung als gegen das natürliche Gesetz ansieht? In dem natürlichen Gesetze liegt es nämlich nicht, daß die lebenden Wesen, wie sie in der Natur werden, entstehen und leben, wie sie naturgesetzlich sich wiederholen und sterben, wenn einmal todt, naturgesetzlich wieder belebt werden sollen. Aber wie wir diese Ansicht genau durchdachten, da fanden wir, daß nur diejenigen den Naturgang als Grundlage in Glaubenssachen annehmen, die an eine Ewigkeit der Natur, d. h. der Welt, oder an ein dualistisches Princip glauben, weil nur nach diesen alles Werden dem bekannten Gange der Naturführung folgt. Die Monotheisten hingegen, welche einen einzigen Schöpfer, der die Naturnormen umändert, als höchstes Princip ansehen, das zu jeder Zeit nach eigener absoluter Freiheit eine Naturnorm setzen kann, dürfen wohl im

Naturgesetz kein Hemmniß für den Glauben an Belebung der Todten finden. Glauben doch alle Monotheisten, daß Gott ihnen seine Sendboten, ausgerüstet mit großen, unbezweifelten Wunderthaten, geschickt, noch mehr daß er die Ursprüge der Natur selbst aus Nichts geschaffen, und die folgerichtige Erklärung ist natürlich, daß wer diesen Glauben aus den von den Naturgesetzen hergeleiteten Anständen aufgiebt, nothwendig in gleicher Weise die Wunder der Schrift (z. B. die Umwandlung des Mosisstabes in eine Schlange, des Wassers in Blut, die Erstarrung des Wassers in Mauern, der Stillstand der Sonnenbewegung auf ihrem Gange und die andern offenbaren göttlichen Wunder, deren die Schrift als von seinen Sendboten ausgeübt schildert), und damit denn auch die Prophetie und endlich auch die Weltschöpfung aus Nichts, wie auch den Glauben an einen Schöpfer des Weltganzen aufgeben muß, so daß er aus dem Complex der Gläubigen ganz hinaustritt. Und doch ist der Glaube an Wiederbelebung der Todten bei vollkommener Spekulation viel leichter anzunehmen, als der an eine Schöpfung aus Nichts. Es ist mithin klar, daß derjenige, welcher einmal zu dem Glauben sich bekennt, daß Gott allen Wesen einen Anfang aus Nichts gegeben, daß er seine Propheten mit unbezweifelbaren Wundern ausgerüstet, weder den Glauben an eine einstige Belebung der Todten abweisbar findet, noch sich aus Argumenten von dem Naturgesetze

dagegen stemmen kann, vorzüglich wenn er zugesteht, daß der Sohn der Sunammit, wie die Schrift erzählt, schon in dieser Welt aus dem Tode ins Leben gerufen wurde, woran doch keiner unseres Glaubens eigentlich zweifelt. —

4. Wir nahmen diese Forschung dann in anderer Weise auf und stellten uns die Frage: Vielleicht gehört der Gegenstand, von dem wir so eben abhandeln, zu jenen Widersinnigkeiten, von denen wir gar nicht glauben dürfen, daß sie von der Allmacht Gottes ermöglicht werden, wie etwa die Rückführung des vergangenen Gestern, oder wenn man fünf über zehn setzt, überhaupt wo der Gegensatz naturgesetzlich (vgl. II. 46) ist? Und sind es nicht vielfache Ueberschreitungen unseres Sinnes (Widersinnigkeiten), wenn wir die Behauptung aufstellen, daß der Körper nach seiner Auflösung wieder belebt wird, da doch die Theile, die in ihm von den vier Elementen waren, zuerst aufgelöst wurden, jeder der elementarischen Theile hierauf seinen Ursprung erreicht und sich mit ihm vermischt hat, dann diese Elemententheile sich wieder verbunden und zu einem zweiten Körper vermischt, der wieder durch den Tod diese auseinander löste, und so fort? Wie ist es denkbar, daß der zweit- oder drittgewordene Körper aus den aufgelösten und abgestorbenen Elementen eben so vollkommen als der erste werden könnte, da doch die Elemententheile, indem sie jedesmal mit einander sich von Neuem für eine neue Zusammensetzung mischen und einigen (also durch

Auflösung doch an Kraft verlieren müssen)? Aber wie wir diesen Gedanken genau prüften und läuterten, den Extrakt des Erkennens und Prüfens heraufholten, da fanden wir leicht, daß diese irreleitende Ansicht keine Wahrheit haben kann. Die Grundstoffe des Körpers kehren, wenn sie sich (durch den Tod) auseinanderlösen, zu ihren primordialen Ursprüngen mit den Grundeigenschaften von Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit zurück, und wenn jeder der grundstofflichen Ursprünge für die Mischung eines zweiten nach dem Untergange des ersten Körpers weiter nichts als den urstofflichen Rest des vorigen fassen sollte, dann könnte freilich der zweite Körper, da er nur nach diesen beiden möglichen Fällen, nämlich daß die grundstofflichen Theile des zweiten Körpers ganz die des ersten oder förmlich neue Schöpfungen sind, als geschaffen denkbar ist, schwerlich geschaffen sein; denn in beiden Fällen wäre eine Neuschöpfung der Körper nach ihrer Auflösung nicht anzunehmen. Aber in der That sind die urthümlichen Stoffe aller Wesen oder die uranfänglichen Elemente unzählige Mal größer und umfänglicher, als die Theile derselben in den aus den Elementen gemischten Körpern, ja jeder Urstoff übersteigt alles Maaß, wenn man ihn in Verhältniß zu jenen erwähnten Theilen setzt. Die Naturforscher wissen z. B., daß das Luftelement zwischen der Erde und dem ersten himmelskörperlichen Theil um tausend neun und achtzig

mal (— weil aus 33 mal 33 gewonnen —) umfänglicher als die ganze Erde mit ihren Bergen, Meeren, Pflanzen und lebenden Wesen. Da die Sache sich so verhält, so kann natürlich der Schöpfer eines zweiten Körpers (nach Auflösung seines Vorgängers) auf so weitem Grunde zu Elemententheilen solche Theile aus den Urstoffen wählen, die bei der Schöpfung des aufgelösten Körpers nicht benutzt waren, und eben so können die urstofflichen Theile des nach dem zweiten Körper geschaffenen dritten, dann des vierten u. s. w. noch nie gemischt gewesene und gebrauchte sein. Da die Welten der elementaren Urstoffe so weit und umfänglich, so kann der Schöpfer die aufgelösten Körper, wie sie im Laufe der Zeit aufeinander folgen, verlassen, ohne deren Stoffreste früher zu neuen Zusammensetzungen von Körpern zu verwenden, bis sie zu solchen wieder tauglich sind, wo er die Körper dann zur ihm passenden Zeit wieder belebt. Was diese Annahme noch erleichtert und uns näher führt, ist der Umstand, daß alle ins Leben zu rufenden Menschen von fünf tausend Jahren des Weltbestandes höchstens ungefähr fünfzig Schichten von Menschen ausmachen, deren numerischer Umfang noch nicht einmal einen Welttheil ausfüllen[1]. —

---

[1]) Die Mechujjim sind die zur Belebung, d. h. Auferstehung bestimmten, „die nach numerisch im Verhältniß zu dem Umfange der

5. Fragt uns Jemand: wie soll der von wilden Thieren zerrissene und verzehrte, oder der schon in andere Körper entschieden verwandelte, neubelebt werden? so müssen wir entgegnen, daß der Fragesteller offenbar des Glaubens zu sein scheint, daß die so verzehrten Körper ganz vernichtet und in die verzehrenden umgeändert werden; beides aber wird von dem Grundsatze, den wir Monotheisten hauptsächlich festhalten, widerlegt. Nach unserem Wissen nämlich kann kein geschaffener Körper einen andern Körper ganz und gar vernichten und aufheben, und wenn das Feuer auch einen verzehrt, so ist er nicht ganz vernichtet, da es ihn nun einmal nicht zu einem Nichts machen kann. Nur Gott, der die Körper aus Nichts geschaffen, kann sie auch ganz aufheben, ein geschaffener Körper hingegen vermag höchstens blos die kör-

---

Elemente noch so gering sind, wenn die Auferstehung zu Ende des 5. Jahrtausends, d. h. 1240 n. Chr., stattfinden sollte, daß Gott gar nicht dazu nöthig hat, die Elemente aus einem der gelösten Stoffe zu benutzen. Das Ende des fünften Jahrtausends scheint Saadja für den letzten Endpunkt gehalten zu haben, wann die Auferstehung der Todten stattfinden sollte; er hat also diesen Zeitpunkt als 307 Jahre nach Abfassung seines Buches sich gedacht (933 — 1240). — Unter Kat hat Saadja ein Geschlecht, das in einem Jahrhundert auf der Erde lebt (Saeculum), verstanden, während er Dor, Generation, anders berechnete, und es ist nicht schwer, dafür Analogien zu finden.

perlichen Theile auseinanderzulösen. Wenn z. B. das Feuer irgend einen Körper verbrennt, so löst es nur die Gliedertheile des zu verbrennenden auf, so daß die im Körper schon liegende Wärme zum Feuerelement, seine Feuchtigkeit und Kälte zu ihren Urstoffen zurückkehren, und die erdigen elementarischen Theile bleiben ganz unaufgehoben. Und wie das Feuer sichtlich mit den Körpern so verfährt, wie wir wahrgenommen, ebenso verfährt das Feuer in den wilden Thieren mit den Körpern, die es verzehrt. Wenn Einer z. B. einen Apfel ißt, um für die natürliche Wärme eine nährende Feuchtigkeit abzugeben, damit die natürliche Feuchtigkeit dadurch vor Aufzehrung zu schonen, so lösen sich die Theile des Apfels auf im lebenden Körper, und von diesem aufgelösten Apfel nun zehrt die Luft nach ihrer Weise einen Theil auf, wie sie vom lebenden Wesen selbst einen aufzehrbaren Theil aufzehrt, wenn von den in sich aufgenommenen Nährstoffen nichts Nährendes mehr da ist, so daß nur der unauflösbare erdige Theil übrig bleibt. Und wie bei dem aufgezehrten Apfel, ebenso ist es mit dem aufgezehrten Menschen der Fall. Die Luft zehrt in dem andern Körper drei Theile der Elemente des verzehrten Körpers auf, so daß nur der erdige Theil übrig bleibt, der vermöge seiner Schwere dann hinabsinkt. Der Unterschied ist nur, daß bei dem aufgezehrten nicht menschlichen Wesen die elementarischen von der Luft aufgelösten Theile sich mit den

urthümlichen Elementen vermischen, während die des aufgezehrten Menschen unvermischt mit den urthümlichen Elementen bleiben, um, wie wir bereits vorausgeschickt, für die Zeit der Auferstehung aufbewahrt zu sein. — Nachdem wir so dieses uns gedacht, sind uns von dieser Seite aus alle Zweifel gewichen, unser Glaube wurde fester und begründeter, und wir nahmen ihn an, indem wir ausriefen: Hochgelobt sei der über alle Dinge Allmächtige. —

6. Hierauf erforschten wir die zweite Grundlage der Erkenntniß, nämlich die der Vernunftthätigkeit; wir untersuchten, ob gegen den Glauben an Auferstehung in der Vernunfterkenntniß etwas liegt, und wir fanden in den drei Einwänden, die man dazu anführt, nichts diesen Glauben Wankendmachendes. Der erste Einwand ist, daß die Möglichkeit einer Belebung der Todten eine Lüge sei; aber wir haben bereits bewiesen, daß dies nicht der Fall, wie aus dem Vorhergehenden zu ersehen. Der zweite Einwand ist, daß derjenige, der dazu allvermögend wäre, darüber keine Verheißung gegeben habe. Aber wir finden, daß Gott wohl in vielen Schriftstellen eine solche Verheißung ausgesprochen, und ob zwar die betreffenden Stellen auch ohne Gewinnung dieses Resultats ausgelegt werden können, so läßt sich doch unmöglich sagen, daß die Spekulation dieser Möglichkeit wegen das gewöhnliche Schriftverständniß verdrängen müsse. Denn wir Israe-

liten glauben, daß alles das in den Schriften der Propheten Verheißene nach der einleuchtenden aus den Worten sich ergebenden Auffassung zu nehmen ist, es sei denn, daß diese natürliche Fassung zu folgenden vier Dingen führt, die wir hier aufzählen wollen. Wir suchen nämlich eine rationelle Deutung, wenn erstens die natürliche Fassung aller sinnlichen Wahrnehmung widerspricht, wie wenn z. B. Eva (Gn. 3, 20) die Mutter aller Lebenden heißt, da sie offenbar doch nur die Mutter der Menschen war; oder zweitens wenn sie dem Ergebniß unserer Vernunft entgegen ist, wie wenn es z. B. heißt (Dt. 4, 24): Denn der Ewige, dein Gott, ist ein verzehrendes Feuer; oder drittens wenn sie eine andere, deutliche Stelle aufhebt, z. B. die Stelle (Mal. 3, 10): Und prüfet mich doch damit", verglichen mit der Stelle (Dt. 6, 16): Ihr sollt nicht versuchen den Ewigen, euern Gott; oder endlich viertens wenn der natürliche, buchstäbliche Sinn die Tradition aufhebt, wie z. B. die Stelle (Dt. 25, 3): Vierzig Schläge giebt man ihm", verglichen mit der Tradition, die nur 39 festsetzt. In diesen vier Fällen allein nämlich ist es unsere Aufgabe, den weniger gangbaren Brauch der Sprache aufzusuchen und zu erforschen, in wie weit die Sprache dieser Ausdrücke sich dennoch bedienen konnte, ohne einen Widerspruch, sondern gerade etwas Uebereinstimmendes zu geben, und ohne Zweifel finden wir dann die Lösung dieser Widersprüche nach solchem ernsten Suchen.

Wir finden dann nämlich, daß in dem Ausdrucke „alles Lebende" vorzüglich der Mensch verstanden wird, daß der Ausdruck „verzehrendes Feuer" nur symbolisch und bildlich zu verstehen ist, um damit seine Strafen zu bezeichnen, die einem verzehrendem Feuern gleich schnell vernichten, wie es heißt (das. 3, 22): Denn ein Feuer lodert in meinem Grimme. Ferner daß der Ausdruck „prüfet mich" ganz etwas Anderes als der Gegensatz zu dem Verbot der Versuchung sein will, da unter Prüfung entweder das Zweifeln verstanden wird, ob Gott etwas thun kann oder nicht — wie es etwa heißt (Ps. 78, 18. 19): Und sie versuchten Gott in ihren Herzen u. s. w. Wird Gott vermögen einen Tisch anzurichten in der Wüste? —, was natürlich in der Schrift verboten ist, oder der Mensch versucht und prüft seine persönliche Geltung bei Gott, um zu erfahren, ob er vor Gott eine Bevorzugung habe, nachdem ihn Gott die Kraft zu einer That zugestanden, welche Versuchung dann erlaubt ist, wie z. B. die Versuchung Gideons (Richt. 6, 36—40). Und natürlich ist in diesem erlaubten Sinne der Ausdruck „prüfet mich" zu nehmen. Ferner daß der Ausdruck: „vierzig Schläge" mit der Ueberlieferung von 39 gewiß zusammenfällt, da die Schrift anderswo schon die vollendeten 39 als 40 aufzählt, z. B. (Num. 14, 34): Nach der Zahl der Tage u. s. w.", wo doch bereits das erste Jahr ohne diese Strafe vorüber war. — Alle diese Ausgleichungen durch ein Abgehen vom

Wortverständnisse nehmen wir und alle Denker vor, so uns irgend Eins der vier aufgezählten Dinge dazu nöthigt; wo hingegen diese Nöthigung nicht vorhanden, da ist die geschriebene oder überlieferte Verheißung nicht von dem natürlichen Verständnisse wegzudrängen, und die Verheißung über die Belebung der Todten ist in der einfachen Fassung zu belassen, da der Verheißende nicht nur verheißend, sondern auch allvermögend ist. — Der dritte Einwand ist, daß die Konsequenzen dieses Glaubensartikels den Glauben selbst vernichten, wenn der Mensch diesen Glauben bis zu seinen Konsequenzen verfolgt, und da mit der Wurzel auch die Zweige gegeben sind, so folgt nothwendig, daß die Wurzel aufgehoben werden muß, welche die verderblichen Zweige bringt. Aber wir untersuchten diesen Gegenstand und fanden keine solche schädliche Konsequenz, und wir wollen übrigens noch, mit Gottes Hilfe, den Gang und die Richtigkeit derselben später darstellen. —

7. Hierauf erforschten wir die dritte Grundlage, nämlich die der Bewahrheitung aus der Schrift, und wir stellten eine Betrachtung an, ob nicht in der Schrift selbst sich manche Stellen finden, welche gegen die Annahme einer Belebung der Todten in dieser Welt sind. In der That fanden wir so manches Zweifelhafte, dem vielleicht diejenigen anhängen, welche diesen Glaubensartikel verwerfen, welche Stellen wir daher aufführen wollen, um

die daraus gezogenen Resultate zu widerlegen. Es heißt nämlich (Ps. 78, 39): Und er gedachte, daß sie Fleisch sind, ein vergehender Odem, der nicht wiederkehrt. Ferner (das. 103, 15. 16): Der Mensch — wie Gras sind seine Tage, wie des Feldes Blume so blühet er; denn ein Wind fährt über ihn hin, und er ist nicht da, und es kennt ihn nicht mehr seine Stätte. Ferner (das. 41, 9): Der darnieder liegt wird nicht wieder aufstehen. Ferner (Job 7, 9. 10): Die Wolke vergeht und schwindet, so wer in die Gruft sinkt, kommt nicht herauf; nicht kehrt er mehr in sein Haus zurück, und nicht kennt ihn wieder seine Stätte. Und dergleichen Stellen giebt es mehrere. Wir erforschten aber die Stellen genau, und wir fanden nicht eine einzige die Aussage beabsichtigend, daß der Schöpfer des Weltganzen die Todten nicht wieder beleben werde, sondern alle jene Stellen sagen nur einfach, daß der Mensch, einmal in das Grab versenkt, aus seinem Staube sich allein nicht erheben und in sein Haus zurückkehren könne. Was von den erwähnten Stellen als die Reden der Menschen angeführt erscheint, ist eigentlich als Flehen und Gebet zu Gott, eben dieses natürlichen Zustandes willen sich ihrer zu erbarmen, aufzufassen, und was als die Rede Gottes erscheint, ist eigentlich als eine Hervorhebung eines der sündlichen Zustände der Menschen anzusehen, die er durch seine Güte zu heben verheißt, weil sie selbst in ihrem Unvermögen die Hebung dieses Zustandes nicht bewirken

können. In dem Grade als die Schrift häufig hervorhebt, daß der Todte sich nicht selbst wiederbeleben und das Aufstehen von seinem Grabeslager bewirken kann, häuft sie auch die Darstellung von der unendlichen Allmacht, welche des Menschen sich anzunehmen und nach seinem Tode wiederzubeleben fähig ist. Diese Allmacht ist es, welche die großen bei der Offenbarung am Sinai erwähnten Wunder (Dt. 4, 32—40) bewirkt, die auch sonst die in den Augen der Menschen unbegreiflichen Zeichen und Wunder veranstaltet, und die auch in der Zukunft die Wunder bewirken wird, gleichsam wie die Schrift sagt (Dt. 4, 32): Hat man je Aehnliches gehört? In einer andern Stelle der Schrift heißt es (Koh. 9, 4—6): Wer irgend noch verbunden ist mit den Lebendigen hat Hoffnung; ja einem lebendigen Hunde ist wohler als einem todten Löwen; denn die Lebenden wissen, daß sie sterben werden, die Todten hingegen wissen nicht das Geringste, und sie haben weiter keinen Lohn, weil vergessen ist ihr Andenken; ihre Liebe, ihr Haß, ihr Eifern ist verschwunden, und nimmer haben sie ferner Theil an allem, was geschieht unter der Sonne. Ueber diese, den Zweifel an den Auferstehungsglauben so stark auftragende Schriftstelle, woran sich die Gegner dieses Glaubens klammern mögen, dachten wir forschend nach, und indem wir auf den Zusammenhang zurückblickten, fanden wir, daß der Weise diese Rede dort nicht an sich so hinstellte, sondern nur die

Worte der Thoren und ihrer sündigen Gedanken anführt, wie er doch da noch ausdrücklich sagt (Koh. 9, 3): Auch ist das Herz der Menschenkinder voll des Bösen, und Wahn ist in ihrem Herzen bei ihrem Leben", d. h. der Menschen Herzen sind in dieser Beziehung voll der bösen Gedanken. In diesem Sinne, als Ausspruch der Thoren, ist also jene Stelle anzusehen, wie doch auch die Rede (Gn. 5, 2): Wer ist Gott, auf dessen Stimme ich hören soll?" nur als die Rede Pharao's in der Schrift erzählt wird. Wenn aber der Weise in der angeführten Stelle jene Reden Wahn und Sünde nennt, so folgt natürlich schriftgemäß, daß dergleichen Ungläubige vor die Hoheit des allgegenwärtigen Schöpfers nicht hintreten können, wie die Schrift doch anderswo sagt, daß Männer des Wahnes vor ihm nicht bestehen und bei ihm nicht wohnen können, denn es heißt (Ps. 5, 5. 6): Nicht weilet bei dir das Böse; nicht dürfen Zweifler sich stellen vor dein Auge. Es folgt daraus, daß ihre Zukunft wie die Pharao's, der, wie erwähnt, lästerlich gesprochen, und wir mögen Gott bitten, uns mit dem Wahne des Zweifels zu verschonen. —

8. Nach dieser Abwehrung haben wir denn auch klare Schriftstellen gefunden, wo uns die Verheißung Gottes deutlich gegeben wird. Es heißt nämlich (Ez. c. 37), bei der Gelegenheit als Israel gesagt (das. 37, 11): Verdorrt sind unsere Gebeine und geschwunden ist unsere

Hoffnung", in der Verheißung (das. 37, 12—14): Siehe, ich öffne euere Gräber und lasse euch aus den Gräbern steigen, euch mein Volk, und bringe euch auf den Boden Israels; ihr sollt erkennen, daß ich der Ewige bin, wenn ich euere Gräber öffne: und ich gebe meinen Geist in euch, daß ihr lebet" u. s. w., d. h. ich verheiße euch die Auferstehung und erfülle euch die Verheißung. Voran geht der Zweifel Israels, indem es sagt: Verdorrt sind unsere Gebeine"; denn es denkt, daß verdorrte Gebeine keinen Lebenssaft mehr haben können, daß die Seele, nachdem sie den Leib verlassen, sich nie wieder mit dem Körper verbinden könne; aber der Allmächtige giebt die Verheißung: Ich will euch aus euern Gräbern ziehen" u. s. w., wobei deutlich ausgesprochen ist, daß diese Verheißung nur Israel gilt, und indem er sagt: Ich bringe euch auf den Boden Israels", will er die Wahrheit geltend machen, daß diese Verheißung in diesseitiger Welt die Erfüllung zu erwarten hat, und wenn er endlich sagt: Und ihr werdet erkennen, daß ich der Ewige bin, wenn ich euere Gräber öffne, wenn ich dich, mein Volk, aus dem Grabe ziehe", so will Gott in dieser starken betheurung sagen, daß Jeder von euch bei seiner Wiederbelebung erkennen und einsehen wird, daß er es selbst ist, der früher gelebt und dann gestorben und jetzt wieder auferstanden ist. Wenn er verheißt: Und ich gebe meinen Geist in euch, daß ihr lebet u. s. w., damit ihr erkennet,

daß ich der Ewige, es verheißen und ausgeführt", so will er uns dadurch überzeugeu, daß die Tage des Heils in diesseitiger Welt eine gewisse Dauer haben werden. —

9. Wir finden auch, daß Jesaja (26, 19) mit diesem Uebereinstimmendes verheißt, wenn er sagt: Meine Todten mögen erstehen, mögen aufleben meine Leichen, erwachet und jubelt Staubbewohner, denn Thau der Schimmer ist dein Thau, und die Erde gebiert die Grabesschatten wieder. „Meine Todten mögen erstehen" ist ganz dem „Siehe, ich öffne euere Gräber" entsprechend, „Mögen aufleben meine Leichen" entspricht dem „Ich will euch aus euern Gräbern steigen lassen", „Erwachet und jubelt Staubbewohner" ist ähnlich dem „Und ihr sollt erkennen, daß ich der Ewige bin, indem ich euere Gräber öffne", weil der Erwachende gern erzählt, was er im Traume geschauet, weil er sich gern bewußt wird, daß er derselbe, der geschlafen und nun erwacht, „Denn Thau der Schimmer ist dein Thau" ist gleichsam die Antwort auf den Ausspruch des Zweiflers: Verdorrt ist unser Gebein", denn der Thau soll die Erfrischung des Verdorrten und die Neuschöpfung des Lebenssaftes ausdrücken. Der Ausdruck „die Schimmer (Drot)" in jener Stelle deutet wahrscheinlich auf die Schimmer der Seele, die in den ihr inwohnenden Kräften, welche sechszehn [1]) betragen,

---

[1]) Die 16 Kräfte der Seele, unter drei Klassen vertheilt, findet

bestehen, wie ich bereits in meinem Commentar zur Schöpfungsgeschichte [1]) erläutert. „Die Erde gebiert die Grabesschatten wieder" ist gleichsam die verheißende Antwort auf ihren Ausspruch: Unsere Hoffnung ist verloren. —

10. Ferner spricht sich Daniel ebenfalls über diesen Glauben aus, denn es heißt (Dan. 12, 2): Und Viele von denen, die da schlafen im Erdenstaube, werden erwachen u. s. w. Diese Rede des Engels zu Daniels bezieht sich ohne Zweifel auf einen einzutretenden Zustand in diesseitiger Welt, da alle dem Daniel verkündeten Verheißun-

---

man aufgezählt in dem Werkchen Ruach Chen des Taboniden und in den Schemona Perakim des Musa Maimuni.

[1]) Dieser Com. hieß Biur Maase Bereschit, und scheint, namentlich insoweit er sich über die Schöpfungsgeschichte erstreckte, sehr weitschichtig gewesen zu sein. Die Weitschichtigkeit der biblischen Auslegungen, worin fast alle Wissenschaften hineingezwängt wurden, in den Ländern des Khalifats (Babylonien und Persien), namentlich bei den Gelehrten der babylonischen Hochschulen, zeichnet schon Ibu Esra (Vorr. zu seinem Pent.-Com.) in seiner gewöhnlichen geistreichen Weise, und von Saadja sagt er (ib.) ausdrücklich: „Und auf dieser (weiten) Bahn zog der gelehrte Saadja, der Gaon der Diaspora, einher, und in die Erklärung der Stelle (Gn. 1, 14): Es seien Lichter an der Fläche des Himmels" hatte er fremdartige Wissenschaften eingemischt, um die ganzen Gesetze der Himmelskunde, wie sie die Astronomen vorgetragen, zu lehren". Wie er die Astronomie bei v. 14 angebracht, so hatte er gewiß bei der Geschichte von der Schöpfung des Menschen die 16 Seelenkräfte aufgezählt.

gen — durch sieben und vierzig Verse (von 11, 2—45 und 12, 1—3) — die diesseitige Welt im Auge haben. Der erste Vers nämlich (das. 11, 2) spricht vom Perserreiche, und es genügte ihm ein einziger Vers, weil das Reich sich seinem Ende näherte. Dann folgen dreizehn Verse (11, 3—16) über das Griechenreich, dann zwanzig über das Römerreich (v. 16—36), hierauf zehn über das Araberreich (11, 36—45. 12, 1) und endlich die letzten drei Verse (1—3) über die letzte Zeit des Heils war in Daniel nur daram so kurz, weil schon Jesaja, Jermija und Jecheskel darüber ausführlich gesprochen. Diese 47 Verse nun sprechen über ein fortlaufendes Ereigniß die Verheißung aus, und wie in den Verheißungen über das Perser-, Griechen-, Römer- und Araberreich nur auf die diesseitige Welt Bezug genommen ist, eben so ist in der letzten Verheißung die Auferstehung der im Staube Entschlafenen als ein Diesseitiges verheißen. Der Ausdruck „Und Viele von" will eine Menge aus der großen Masse aussondern, denn in dem Ausdrucke „von denen, die da schlafen im Erdenstaube" sind die Schlafenden aller Menschenklassen, die großen Massen verstanden, aus welchen die Israeliten, als die zuauferstehenden, ausgesondert werden. Die Ausdrücke in dieser Verheißung sind übrigens den Vorhergenannten in Jesaja und Jecheskel entsprechend, und gewiß deshalb blos so gewählt. Wenn es aber weiter heißt (das. 12, 2): Diese zum ewigen Leben und jene zu

Schande, zum ewigen Abscheu", so ist darunter nicht etwa die Sonderung in dem wiederbelebten Theile gemeint, daß nämlich unter diesen Ein Theil in das Paradies, und der Andere in die Hölle kommen soll, sondern blos die Sonderung der in den Gräbern schlummernden Massen spricht die Verheißung aus, indem die Auferstehenden für das ewige Leben und die weiter Schlafenden für die ewige Schande bestimmt sind. —

11. Nach Auffindung dieser und ähnlicher überzeugenden Stellen, dachten wir ferner über dieselben nach und stellten uns die Frage: Vielleicht müssen die dahin weisenden Stellen der Schrift ganz anders aufgefaßt werden, und zwar anstatt der Belebung der Todten hat die Schrift vielleicht die Erstehung der Herrscher und der Reiche im Sinne? Die Schrift möchte zu diesem Sprachgebrauche gekommen sein, weil sie das Erheben des Niedrigen aus dem Zustande seiner Niedrigkeit zur Größe und Hoheit mit einem Erheben aus dem Staube vergleicht, wie es heißt (Ps. 113, 7): Er richtet empor aus dem Staube den Armen; ferner (2 Kö. 16, 2): Weil ich dich aus dem Staube erhoben. Auch vergleicht sie die in Noth und Drangsal mit den Todten, wie es heißt (Ps. 88, 5. 6): Ich werde gezählt mit den ins Grab Sinkenden u. s. w.; unter Todten ist mein Lager, wie Erschlagene die im Grabe liegen u. s. w.; ferner (das. 31, 13): Vergessen bin ich wie ein Todter, aus dem Herzen. Das Heil stellt sie

vielleicht als eine Auferstehung dar, wie es heißt (das. 71, 20): Der du mich hast schauen lassen viel Noth und Leiden, du wirst wiederum mich beleben (vgl. das. 85, 7). Aber wir fanden trotzdem, daß sowohl rationell als nach einer gewissen Nothwendigkeit die Schriftstellen, die wir gegeben, buchstäblich verstanden werden müssen; denn wenn es nothwendig oder auch nur passend wäre, die deutlichen Schriftstellen über Auferstehung in einem andern als einfachem Sinne, ohne dazu gedrängt zu sein, zu nehmen, so muß es ebenfalls nothwendig und passend sein, alle Gebote der Offenbarung und der Urüberlieferung, alle in der Schrift angemerkten Zeichen und Wunder, im nicht eigentlichen Sinne zu erfassen, so daß nachher nichts mehr im gewöhnlichen Wortverstande bleibt, sondern alles in symbolischer Redeweise sich auflösen müsse. Ich will nur beispielsweise einige kategorische Gebote anführen. Es heißt in der Schrift (Ex. 13, 3): Es soll (zum Ueberschreitungsfest) nicht Gesäuertes gegessen werden. Dieses Gebot könnte man symbolisch so verstehen: Es soll unter euch keine Buhlerei verhanden sein, da diese mit dem Gesäuerten verglichen wird, dessen Einwirkung man sich kaum entziehen kann, wie es heißt (Hos. 7, 4): Alle sind sie Buhler, wie ein Ofen, geheizt vom Becker; es ruhet der Schürer vom Kneten des Teiges bis zu dessen Säuern. Es heißt ferner ein Gebot (Ex. 35, 3): Ihr sollt kein Feuer anzünden in all euern Wohnsitzen am Tage des

Sabbats. Dieses könnte man symbolisch so nehmen: Ziehet nicht aus am Sabbat in den Krieg, da die Schrift den Krieg mit einem Feuer vergleicht (Num. 21, 28). Es heißt ferner in einem Gebote (Dt. 22, 6): Du sollst nicht nehmen die Mutter über den Jungen. Dieses kann symbolisch heißen: Ihr sollt im Kriege, wenn ihr euere Feinde bezwinget, nicht die Alten mit den Jungen umbringen, da doch die Schrift (Hos. 10, 14) eine allgemeine Niedermetzelung so symbolisirt. In dieser Weise würde kein kategorisches Gebot übrig bleiben, und dasselbe würde mit den irrthümlichen Ueberlieferungen der Fall sein. Wenn die Ueberlieferung der Urgeschichte erzählt: Im Anfang schuf Gott die Himmel und die Erde, so könnte man symbolisch dies von der Entstehung eines Volkes verstehen, da die Schrift von der Auflösung eines Volkswesens symbolisch sagt (Jer. 4, 23): Ich blicke auf die Erde und siehe, sie ist öde und wüste, und zum Himmel, und sein Licht ist nicht da", und von der Erstehung eines solchen (Jes. 65, 17): Denn siehe, ich erschaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde. Eben so wenn die Schöpfungsgeschichte uns erzählt: „Es lasse hervorsprießen die Erde Gesproß", so könnte man das als den Frieden der Leiber hinieden verstehen, da die Schrift die Ruhe der Leiber so bezeichnet (das. 66, 14); die Entstehung der Frucht in der Schöpfungsgeschichte könnte nach der Schrift (Ez. 17, 23) symbolisch einen großen König bedeuten;

die Entstehungsgeschichte der Lichter könnte man auf Gesetz und Propheten oder auf Weisheit symbolisch anwenden, weil es heißt: Das Gebot ist eine Leuchte und die Lehre ein Licht (Spr. 6, 23. Ps. 119, 105), so daß in der That kein einziges Faktum der Schöpfungsgeschichte übrig bleiben dürfte, das man nicht symbolisiren könnte. Mit den Berichten von Zeichen und Wundern ist es derselbe Fall. Wenn es heißt (Ex. 14, 22): Und die Israeliten gingen durch das Meer im Trockenen, und das Wasser war ihnen eine Mauer zur Rechten und zur Linken", so könnte man es symbolisch auslegen, daß sie durch die Heere Pharao's gezogen, die rechts und links gleichsam wie von Wasser, wie doch Kriegsheere genannt werden (Jes. 8, 7. Jer. 47, 2), eingeschlossen waren. Eben so könnte man den Stillstand der Sonne in ihrem Glanze zu Gibeon als den glänzenden Hochpunkt des Sieges symbolisch deuten, wie doch bekanntlich (Mich. 3, 6. Jer. 15, 8) die allmälige Abnahme der siegenden Macht und des Geistes mit dem Niedergehen der Sonne verglichen wird, und in dieser Umdeutung könnte sogar die Verheißung (Jes. 30, 26): Und es wird das Licht des Mondes wie das Licht der Sonne sein u. s. w." symbolisirt werden, so daß kein Wunder und Zeichen übrig zu bleiben brauchte, das nicht durch Symbolisirung aufgehoben werden könnte. — Man erkennt also leicht, daß derjenige, welcher es nothwendig oder passend findet, die Verkündigung der Auferstehung

der Todten in symbolischer Weise zu nehmen, blos weil dieser Weg möglich, folgerichtig es auch nothwendig oder passend finden muß, die ganze Schöpfungsgeschichte, die Zeichen und Wunder, so wie alle kategorischen Gebote der offenbarung symbolisch zu deuten, weil doch ebenfalls der Weg der Symbolisirung möglich. Und befolgen wir diese Methode in unserer Religion, dann stehen wir außerhalb des Judenthums; halten wir aber die einfache Deutung fest, nun so kann man von Seiten der Schrift dieses Dogma gewiß nur bestätigen. —

12. Nach dieser Abweisung durchforschten wir die Schriftstellen im (letzten) Liede, von welchem es heißt (Dt. 31, 19): Auf daß mir dieser Gesang zum Zeugen sei gegen die Israeliten", und wir fanden darin der Auferstehung der Todten gedacht für die Zeit des Heils. Diese Lehre wird dort nach einer gewissen Ordnung vorgetragen. Zuerst (Dt. 33, 6—14) wird die Gnadenfülle Gottes gegen uns beschrieben, dann (das. 32, 15—19) unser Abfall und Unglaube trotz dieser Gnade; hierauf (das. 32, 20—26) die Zorn-Gluth des Allmächtigen gegen uns und unsere Strafe, dann (das. 32, 27—34) die Schonung in dem göttlichen Strafgerichte, wenn der Feind stolz sich erhebt und brüstet; hierauf (das. 32, 34—35) die zukünftige Rache und die Vergeltung an den Feind, dann (das. 32, 36—38) das endliche Erbarmen Gottes gegen Israel zu einer Zeit gerade, wenn es am schwäch-

sten und kraftlosesten ist, und endlich dann die Verheißung des einstigen Heiles (das. 32, 39—43), daß Gott erscheinen werde, um Israel zu retten und zu erlösen. In dieser letzten Verheißung hat Gott sich gleichsam gegen vier Gattungen von Ungläubigen ausgesprochen, nämlich erstens gegen die, welche das Dasein eines Schöpfers leugnet, indem er ausrief (das. 32, 39): Sehet jetzt, daß Ich, Ich es bin"; dann zweitens gegen die, welche eine Pluralität in Gott sehen, indem er weiter sagte (das.) und kein Gott mit mir." Drittens gegen die, welche die Auferstehung der Todten leugnen, sagend (das.): Ich tödte und belebe", und da er wußte, daß der Unglaube es so deuten könnte, daß er ein Geschlecht tödtet und ein anderes Geschlecht hinterher erstehen läßt, so fuhr er fort (das.): Ich verwunde und ich heile", um damit zu sagen, wie der Geheilte doch derselbe ist, welcher verwundet war, eben so der Wiederbelebte der, welcher todt war. Und endlich viertens gegen die, welche Rechenschaft und Strafe leugnen, indem er schließt (das.): Und Niemand rettet aus meiner Hand. Dann folgen die andern Gegenstände des Heils in einer gewissen Ordnung, indem es weiter heißt (das. 32, 40—43): Wenn ich geschärft den Blitz meines Schwertes und meine Hand das Gericht erfasset, erstatte ich Rache meinen Feinden und meinen Hassern vergelte ich u. s. w., wo Alles sich nur auf das

diesseitige Leben beziehen kann, wie wir bereits oben dargethan. —

13. Nach Erforschung der drei Grundlagen konnten wir uns auch der Darlegung der vierten, nämlich die Bestätigung dieses Dogma's aus der Ueberlieferung der Propheten und der Tradition unserer Weisen, nicht entziehen, und wie wir untersuchten, ob in der Ueberlieferung irgend Etwas gegen die Auferstehungslehre sich findet, zeigte sich uns klar, daß die Ueberlieferungen mannigfach und viel der Auferstehungslehre gedenken und von ihr erzählen. Wir wollen hier aber nur Einiges, da die Berichte sehr zahlreich sind, gleichsam nur als Erinnerung an die Ueberlieferung, anführen; eben so wollen wir die von uns gewünschten Mittheilungen der Weisen über diesen Gegenstand, die Aeußerungen eines Jeden dieser Weisen nach eigener Erkenntniß, so wie die mannigfachen Antworten der Tradition auf die Fragen der großen Masse in unserem Volke, mittheilen. Es heißt nämlich einmal in der Schrift (Mal. 3, 23): Siehe, ich sende euch den Elija, den Propheten, bevor eintrifft der Tag des Ewigen," dann wieder (Mich. 5, 4): Und wir stellen ihm entgegen sieben Hirten und acht gesalbte Männer," und in Bezug auf die Verheißung dieser Schriftstellen fragte eben die Masse unseres Volkes, welche Personen unter den sieben Hirten zu verstehen wären, und unsere Weisen sagten uns darüber, daß darunter Dawid in der Mitte, Set und

Metuselach zur Rechten, Abraham, Isaak, Jakob und Moses zur Linken zu verstehen seien. Ferner wurde über die acht gesalbten Männer gefragt, und die Ueberlieferer sagten, daß darunter Isai, Saul, Samuel, 'Amos, Zefanja, Chiskija, Elija und der Messias zu verstehen seien. In diesen Ueberlieferungen ist also offenbar zugleich die Tradition, daß die Todten auferstehen werden, mitenthalten. Ferner theilen unsere Weisen die Ueberlieferung mit, daß wer innerhalb der sieben drangsalvollen Jahre des Gog und Magog stirbt, bei der Belebung der Todten nicht auferstehet; denn sie sehen in den sieben Jahren Gog's, die der Auferstehung vorangehen, gleichsam das große Festmahl, das der Hochzeitsfeier vorangeht, und nur wer bei dem großen Gastmahl ist — die sieben Mühsaljahre durchmacht — kann am Hochzeitsmahle Theil nehmen. Darum heißt es dort: Es spricht ein Rabbi: Wer innerhalb der sieben Jahre Gog's stirbt, ist nicht gewürdigt, die Tage der Massias zu sehen; das Zeichen ist, wer bei dem Vormahl, der kann auch bei dem großen Festmahl mitessen. — Ferner sagen unsere Weisen: Wer die Auferstehung der Todten leugnet, der wird auch nicht gegenwärtig sein in der Messiaszeit. Wenn auch alle seine Handlungen gut waren, so wird einem solchen Leugner dennoch Maaß für Maaß bezahlt, daß er einer Sache nicht theilhaftig werde, die er verleugnet. Eben so war es mit dem Hauptmanne des Jehoram (2 Kön. 7, 1. 2. 16. 17) der

Fall, der die Verheißung Elisa's verleugnete, und daher auch derselben sich nicht erfreuen durfte. — Ferner sagten die Ueberlieferer: Die Frommen werden aus ihren Gräbern in ihren Gewändern erstehen. Wenn wir diesen Punkt rationell betrachten, so ist die Erstehung der Kleider nicht unbegreiflicher, als die Erstehung der Leiber und der Geister. Bei dieser Gelegenheit müssen wir noch erwähnen, daß als im Volke diese Ansicht der Tradition sich verbreitete, ein großer Prunk in den Sterbegewändern einriß, so daß dadurch viel Unglück entstand, indem Jeder, der nicht reich zu bestatten im Stande war, den Todten in Stich ließ und entfloh, bis endlich Gamaliël die Ordnung eingeführt, daß alle Leichen ohne Ausnahme in weißen Linnen gehüllt werden sollen, was seit damals allgemeiner Brauch blieb. —

14. Nachdem wir nun diese vier Grundlagen genau durchgenommen, suchten wir uns mit den Abzweigungen dieses Glaubensartikels zu befassen, und wir wollen bei dieser Gelegenheit über zehn Fragen berichten, die an uns in Betreff dieser Glaubenslehre gelangt sind, und die wir aus der Schrift, aus der Ueberlieferung und nach der Vernunft beantworten wollen[1]). Erste Frage. Man

[1]) Diese zehn Fragen in Betreff der Auferstehung existiren noch besonders in der Oppenheim'schen Bibliothek (Nr. 282. 4.) handschriftlich, unter dem Titel: zehn Fragen über Gegenstände der Auf-

hat die Frage aufgeworfen: Wer aus dem Volke zur Zeit des Heils auferstehen werde? Darauf müssen wir nun erwiedern und sagen, daß jeder Fromme und Bußfertige einst auferstehen werde; denn nur die unbußfertig Verstorbenen können ganz der Strafe verfallen sein, wie es auch rationell einleuchtet, da Gott dem Bußfertigen in vielen Schriftstellen verheißen, daß er ihn wieder aufnehmen wolle. Auch hat die Ueberlieferung alle Verheißungen dem Bußfertigen zugewendet, nachdem sie vier Klassen von Sünden, in vier Stufen gesondert, aufgezählt, nämlich die Uebertretung der positiven Gebote, der negativen Gebote, die Uebertretung solcher Gesetze, darauf Ausrottung oder gerichtliche Todesstrafen stehen und endlich derjenigen, wodurch der Name Gottes entweihet wird. Die Ueberlieferer sagen ferner, daß es auch möglich, daß der Tod schon allein eine Sühne ist, und die Schriftstelle: Ich öffne euere Gräber, auch auf einen so Gesühnten Bezug

---

erstehung, welche die Schüler Saadja's an ihren Lehrer gerichtet, welcher Titel aber nur dem Schreiber angehört. Auch soll die Partie dieses Abschnittes unter dem Namen Sefer ha-Techija in Mantua 1556. 8. dem Sefer he-Pedut weha-Purkan beigedruckt sein, was ich aber nicht weiter bestimmen kann. Vor kurzem hat aber Mardechai Bisselches aus Brody die zehn Fragen ('Esser Schaalot) dem Sefer ha-Nefesch des Schem-Tob Palkira in Lemberg beigedruckt, und zwar aus Ben-Seeb's Ausgabe entnommen, mit den Fehlern des Textes und der schlechten Anmerkung zu einer schweren Stelle. —

haben kann; in jedem Falle jedoch hat die Tradition dem Bußfertigen die Auferstehung zuerkannt, und unserem Volke wohl vorzüglich, da unter uns selten Jemand ohne Buße stirbt. —

15. Die zweite Frage war: Werden die Auferstandenen wieder sterben? Aber auf diese Frage müssen wir antworten, daß sie nicht wieder sterben werden, sondern die Allmacht wird sie aus der Welt des Heils in die Seligkeit der künftigen Welt fortrücken, wie in dieser Beziehung unsere Lehrer sagen: Die Todten, welche der Hochheilige einst auferstehen lassen wird, werden nicht wieder zu ihrem Staube zurückkehren. — Die dritte Frage war: Wird die Erde all die Auferstandenen fassen? Darauf haben wir nun Folgendes zu sagen. Seit dem Bekanntwerden unserer Nation d. h. seit der Gesetzgebung, im Jahre der Schöpfung 2448, sind bekanntlich zwei Tausend zwei Hundert und noch einige Jahre (d. h. 45 Jahre) verstrichen (bis 933 n. Chr.), was ungefähr zwei und dreißig Geschlechter (zu 70 Jahre gerechnet, nämlich 32mal 70=2240, so daß nur 5 übrig bleiben) ausmachen; das (siebzigjährige) Geschlecht zählen wir, beide Geschlechter zusammenfassend, mit 1,200,000 (nämlich das Doppelte von 60mal 10,000=1,200,000), und nehmen wir an, daß Alle auch auferstehen bis auf unsere Zeit seit der Gesetzgebung, so würden sie immer nur den 150sten Theil der Erde ausfüllen, so daß für Jeden noch genügender Platz sein wird. Denn 32 Geschlechter,

jedes Geschlecht mit 1,200,000 berechnet, geben die Summe von 38,400,000 Individuen; und nehmen wir an, daß der Raum für diese Summe, nach seiner Fläche berechnet, ein Quadrat von 200 Ferseng ins Geviert sein soll, welche Fläche doch nur den 150sten Theil der Erdfläche ausmacht, und rechnen wir jeden Ferseng zu 3 Mil, jede Mil zu 4000 Ellen, mithin 12,000 Ellen auf ein Fersеng, jede Elle als $2^1/_2$ und $^1/_3$ Arm, so gewinnen wir, daß für Jeden ein Raum von 288 Ellen ist. Also in diesem Punkte wenigstens sehen wir keine Verwirrung für die Lehre. — Eine vierte Frage war: Werden die noch Lebenden die Auferstandenen als Hausgenossen und Verwandte wiedererkennen? Darauf müssen wir nun antworten, da nach der Verheißung die Propheten, Volkshirten und Gesalbte erkannt werden sollen, so erscheint es überhaupt folgerichtig, daß Einer den Andern erkennen müsse, und wahrscheinlich wird Jeder sich zu seinem Stamme halten, wie es in der Stammordnung des Jecheskel und sonst angegeben ist. — Die fünfte Frage war: Wenn Jemand blind oder ermangelnd eines Gliedes oder sonst gebrechlich und beschädigt gestorben, was wird aus seinem Leibe bei der wunderbaren Auferstehung? Darauf haben wir nun zu entgegnen, daß nach der Ueberlieferung ein solcher zuerst mit seinem Fehler und Gebrechen auferstehen wird, um als Individuum in seiner Besonderheit erkannt zu werden, und dann wird ihn

Gott nach einem besonderen Wunder heilen; denn unsere Lehrer sagen: Die Menschen werden auferstehen mit ihren Gebrechen und dann erst geheilt werden. Darum scheint die Schrift in der oberwähnten Stelle gesagt zu haben: Ich tödte und belebe, ich verwunde und heile. Eben so heißt es deßhalb (Jes. 35, 5. 6): Dann werden sich aufthun die Augen der Blinden und die Ohren der Tauben sich öffnen; dann wird hüpfen wie ein Hirsch der Lahme, und jubeln die Zunge des Stummen. — Die sechste Frage war: Ob die Auferstandenen essen, trinken, heurathen, überhaupt in gewöhnlicher Weise fortleben werden? Aber wir müssen nach der Lehre ein so gewöhnliches Fortleben zugeben, da, nach der Schrift, doch der Sohn der Sareptanitin, welchen Gott durch den Propheten Elija wiederbelebte, der Sohn der Sunamitin, welcher von Elisa ins Leben gerufen wurde, in menschlicher Weise zu leben fortfuhren. — Die siebente Frage war: Wie ist es denkbar, daß die Menschen vom Leben nach der Auferstehung in die Welt der Seligkeit entrückt werden sollen, wo keine sinnliche Thätigkeit ist, da sie doch hier nur sinnlich leben können? Darauf haben wir zu entgegnen, wenn unser Meister Moses, inmitten des sinnlichen Lebens, dennoch auf vierzig Tage zwei Mal aller Sinnlichkeit entrückt worden, und ohne Essen und Trinken leben konnte, eben so wird es mit dieser Entrückung sein. — Die achte Frage war: Wenn die Auferstandenen zur Zeit des Heils, wie gelehrt wird,

ihrer Freiheit in Glaubenssachen überlassen sind, so muß es doch möglich sein, daß sie aus innerer Freiheit den Unglauben wählen, und in diesem Falle, wie sollten sie in die Welt der Vergeltung einziehen? Dagegen müssen wir, wie die Schaar der Gläubigen unseres Volkes in Betreff der Frommen in der Welt der Seligkeit, antworten: nämlich weil sie den Glauben wählen, ohne zu beachten, daß sie den Unglauben wählen könnten, gehen sie in die Welt der Seligkeit ein. Denn der Allwissende, für den die Zeit nicht die Spaltung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bietet, hat den Frommen der künftigen Welt nur darum einen dauernden Lohn verheißen, weil er von ihrer Wahl des Glaubens weiß, und in gleichem Maaße ist die Auferstehung den frommen Israels nur insofern verheißen, als er weiß, daß sie in der messianischen Zeit oder in der des Heils nur den Glauben wählen werden. — Die neunte Frage war: Haben die frommen Auferstandenen auch noch für die Glaubenswerke nach dieser Wunderthat einen Lohn zu gewärtigen? Auch diese Frage müssen wir bejahend beantworten; denn wie die Frommen hier im Leben Lohn für ihre Glaubensthaten zu erhoffen haben, eben so haben gewiß die Männer der Heilszeit für ihre Glaubenswerke Belohnung zu erwarten, da kein Werk des Glaubens ohne Lohn denkbar, und dieser Lohn möge gleichsam als Bereicherung des schon vorher bestimmten angesehen werden. — Die zehnte Fage war: Was wird aus dem le=

benden Geschlechte, zu deren Zeit dieses Werk des Heils geschehen soll? Was wird mit den zur Zeit des Heils Gebornen? Darauf haben wir zu entgegnen, daß in Betracht, daß weder die Schrift noch die Ueberlieferung darüber eine Bestimmung abgegeben habe, so haben sich drei verschiedene Meinungen darüber geäußert. Einige behaupten, daß diese nicht mehr sterben, indem sie sich auf die Schriftstelle beziehen (Jes. 25, 8): Er macht verschwinden den Tod für immer, und es löscht Gott, der Herr, die Thräne von jeglichem Angesichte. Andere behaupten, daß sie wohl sterben, damit sie den Auferstandenen gleich werden; wieder Andere aber sagen, sie werden viele Jahre leben, aber dann sterben und für das Leben der Seligkeit nicht wieder aufleben. Unsere Meinung neigt sich der dritten Ansicht zu, da wir die Auferstehung für die Zeit des Heils nur verheißen gefunden für diejenigen, die im Exil gelebt; wir wollen aber aus eigener Meinung um so weniger Etwas hinzufügen, als schon der gewöhnliche Schluß uns lehrt, daß wenn den im Exil gestorbenen das Heil verkündet ist, diejenigen, welche lebend dieses Heil gesehen, das Ziel ja ohnehin erreicht haben. Ihr Leben wird wahrscheinlich vier bis fünf hundert Jahre dauern, so daß ein Sterbender in jener Zeit, der 200 Jahre alt, wie ein Zwanziger in unserer Zeit angesehen werden wird, wie es heißt (Jes. 65, 20): Denn Knabe ist, wer hundertjährig stirbt, und Sünder, wer hundert-

jährig verflucht wird. Die Lebensdauer der Menschen wird sein, wie die Dauer der großen Gebäude und Pflanzen, wie es heißt (das. 65, 22): Nicht werden sie bauen und ein anderer bewahren, nicht pflanzen und ein Anderer essen, sondern wie die Tage eines Baumes, so die Tage meines Volkes. —

16. Nachdem wir also diesen Gegenstand beleuchtet, haben wir ihn in unserem Sinn als Glaubenslehre gebilligt und für Israel als Hoffnung niedergeschrieben, da wir bemerkt, daß die Nation aus sieben Ursachen sich damit befreundet. Nämlich einmal weil die Auferstehung das Wunder der sichtbaren Wunder Gottes ist, und dann wegen der Hoffnung, die sie weckt und als Zugabe zu dem Glauben an Gottes Allmacht; dann weil alle Propheten sich dabei versammlen, nach deren Erschauen wir uns sehnen, dann weil man sich mit den Verwandten, um die wir uns härmen und um die wir trauren, vereinigen kann, so daß der Sohn den Vater, der Bruder den Bruder, der Geliebte seinen Liebenden, der Lehrer seinen Schüler und die anderen Theueren sehen wird; dann weil vieles die Seele Betreffendes uns durch die Auferstandenen, in Betreff des Vergangenen, des Wesens des Todes, der Lohn und Strafe offenbar werden kann, dann weil die Geschlechter der Israeliten, die obenerwähnten Millionen, doch endlich zusammenkommen können, und ihrer Zusammenkunft eine Majestät und ein Glanz zugetheilt werden wird, und end-

lich weil der Glaube an die Auferstehung die zwingende Ursache ist, an eine zukünftige Welt der Seligkeit zu glauben, indem wir sagen, wie diese so wird auch jene Verheißung in Erfüllung gehen. Auf diese Verheißungen wollen wir daher, gleichsam in unserem Geiste ausschauend, hoffen, wie es heißt (Jes. 25, 9): Siehe da, unser Gott, auf den wir gehofft, daß er uns helfe. Wie bedeutsam wird doch die Zeit sein, in der alle diese großen Verheißungen sich erfüllen! Und deßhalb eben, weil es wohlthätige Verheißungen sind, fanden wir eine innere Nöthigung, sie als glaubenswahr hinzustellen, um dadurch dem jüdischen Volke zu nützen; und es ist unser Gebet, daß wir gewürdigt werden mögen, unter den die Auferstehung Schauenden oder unter den Auferstehenden zu sein, als Lohn für unser redliches Streben. Hochgelobt sei Gott, der wahr in seinen Verheißungen [1]).

---

[1]) Vieles aus diesem Abschnitte über die Auferstehuugslehre findet man excerpirt in dem Werkchen von Dassov, Diatribe de resurrectione mortuorum ex Judaeorum sententia. Wittenberg 1675. 4.

Achter Abschnitt.

Die künftige Erlösung
oder
die Befreiung und die Erlösung [1]).

1. Durch seine Propheten hat uns unser erhabener Gott verheißen, daß er uns, die israelitische Gemeinde,

---

[1]) Dieser Abschnitt cirkulirte, wie schon de Rossi (Hist. WB. der jüd. Schriftsteller u. ihrer Werke, nach der Uebers. v. Hamberger. Lpz. 1839. 8. S. 101) richtig bemerkt, unter dem Titel: Sefer ha-Pedut weha-Purkan noch besonders, und wurde auch unter diesem Titel gedruckt; zuerst von Giuseppe ben Giacomo aus Padua in Mantua, 1556. 8. (aus 11 Blättchen bestehend), dann bei Uri Phöbos zu Amsterdam 1655. 8., dann zu Prag s. a. 8., und endlich zu Altona mit noch einigen andern Sachen. Mit einer deutschen Version wurde dieser Abschnitt versehen von dem Convertiten Johann Salomon, in seinem zu Danzig, 1675. 8., erschienenen Werkchen: Drei Blumen, welche aus dem orientalischen Garten genommen und zu unserer Lust gewöhnt werden. Eine Wiederlegung dieses Abschnittes ließ derselbe Convertit unter dem Titel: die zertheilte Finsterniß u. s. w. (Danzig, 1681. 8.) erscheinen. Die Einleitung dieses Abschnittes, hier in unserer Uebersetzung den ersten Paragraphen ausmachend, hat Hr. S. Munk in seiner Notice sur Rabbi Saadia Gaon etc. (Paris, 1838. 8.) von S. 20—29 in dem arabischen Original (nach einer Oxfort'schen Handschrift) mit französischer Uebersetzung mitgetheilt, und ich habe diesen Paragraphen ebenfalls

aus der Elendlage, in der wir uns befinden, erlösen, daß er unsere zerstreuten Reste vom Morgen- und Abendlande einsammeln, uns in unsere heilige Stadt bringen und uns da einwohnen lassen wird, so daß wir sein Auserwähltes und sein Erbe sein werden. Denn so heißt es in der Schrift (Sach. 8, 7. 8): Siehe, ich helfe meinem Volke aus dem Lande des Aufganges und aus dem Lande des Niederganges der Sonne; ich bringe es, daß es wohne in Jerusalem. Unsere Propheten haben sich auch weitläufig über diesen Gegenstand ausgelassen und viele Bücher darüber geschrieben; und diese Verkündigung ist uns nicht blos von den späten Propheten zugekommen, sondern von dem ersten Gottesgesandten, von unserem Meister Moses, haben wir schon die Kunde von dieser Verheißung erhalten. Denn dieser sagte im Gesetze (Dt. 30, 3—10): Es wird der Ewige dein Gott zurückführen deine Gefangenen und sich dein erbarmen u. s. w. in diesem Kapitel über die Erlösung. Für diese Verheißung hat man Zeichen und Wunder gegeben, und so haben wir sie angenommen. Nun haben wir uns vorgenommen, diesen

---

nach diesem Originale übersetzt. Die arabische Ueberschrift dieses Abschnittes fi el-Furkan ist durch Geula ebenso gut wiedergegeben; indessen ist die Ueberschrift ha-Pedut weha-Purkan in einer andern als Tabonschen Uebersetzung, wahrscheinlich des arabischen Originals wegen, gewählt worden, wie überhaupt der besondere Abdruck nach einer andern Uebersetzung gemacht ist.

Gegenstand auch auf dem Wege der Spekulation zu betrachten, und wir haben gar Nichts darin gefunden, was genau und speciell auseinandergesetzt zu werden brauchte, als einen einzigen Punkt, von dem wir in der Mitte dieses Abschnittes sprechen werden. Was die Grundlage der Erlösungslehre anlangt, so stellt sich deren Nothwendigkeit von vielen Gesichtspunkten als richtig heraus. Erstens nämlich aus der Bestätigung der Zeichen Mosis, von dem diese Verheißung begonnen, wie auch aus der Bestätigung der Zeichen des Jesaja und anderer Propheten, welche fortfahrend die Erlösung verkündet, da man nicht zweifeln kann, daß derjenige, welcher sie gesandt, ohne Zweifel diese auch ausführt, wie es heißt (Jes. 44, 26): Er bestätigt das Wort seines Knechtes, und den Beschluß seiner Gesandten erfüllet er. Zweitens weil Gott gerecht und Unrechtes nicht thut, und da er über unser Volk dieses dauernde und niederdrückende Exil gebracht, so ist dieses gewiß nicht blos als Strafe, sondern auch als Prüfung anzusehen. Nach beiden Gesichtspunkten aber kann dieses Exil nicht ohne Zeitmaaß oder unendlich sein, und folglich wenn jenes Zeitende gekommen sein wird, so wird Gott zu strafen aufhören und die Prüfung vergelten, wie die Schrift sagt (Jes. 40, 2): Denn ihrer Schuld ist genug gethan, sie hat empfangen aus der Hand des Ewigen doppelt für all ihre Sünden. Drittens ist Gott redlich und wahr in seinen Zusagen und Verheißungen, sein

Wort besteht und seine Verheißung ist gewiß, wie es heißt (das. 40, 8): Es dorrt das Gras, es welkt die Blume, aber das Wort unseres Gottes besteht ewiglich. Viertens ergiebt sich die Nothwendigkeit der Erlösung schon daraus, wenn wir diese mit der ehemaligen nach unserem Verweilen in Egypten vergleichen. Damals nämlich verhieß er uns, theils unsere Dränger und Zwingherren zu strafrichten, theils uns reichliche Güter als Entgelt zu geben, wie es in der Schrift ausdrücklich versprochen wurde (Gn. 15, 14), und in der That haben unsere Augen gesehen, was er für uns bei der Zertheilung des Meeres, bei dem Manna und den Wachteln, bei dem Stande am Sinai und bei dem Stehenbleiben der Sonne und dergleichen gethan. Und noch vielmehr hat er uns erhabene und treffliche Verheißungen gegeben über unser Wohl, über Glückseligkeit, Größe, Macht und Ruhm, die er um das Doppelte gegen die uns jetzt betroffene Erniedrigung und Knechtung gemehrt, wie es heißt (Jes. 61, 7): Statt eurer Schande, der doppelten, und der Schmach derer, die bejammerten ihr Theil: darum sollen sie in ihrem Lande das doppelte besitzen (vgl. Jes. 54, 7), und nach dieser Probe und nach diesem Versuch in der Vergangenheit, wird er uns auch in der Zukunft das Doppelte von dem spenden, was er uns verheißen, was wir hier übrigens nicht aufzählen können, wie es heißt (Dt. 30, 5): Und er wird dir wohlthun und dich vermehren, mehr als deine Väter. Darum

wiederholt er uns auch im Gesetz so oft die Befreiung aus Egypten, und ruft uns ins Gedächtniß das Selbst erfahrene, und wenn noch so Manches zurückbleibt von den Verheißungen bei der Befreiung aus Egypten, was er nicht deutlich auch für die letzte Erlösung bestimmt, so ist dies schon unter der allgemeinen Verheißung (Mich. 7, 15) mitbegriffen, wo es heißt: Ich werde dir wie beim Auszuge aus Egypten Wunder zeigen. — Das ist nun der Grund, warum wir dulden und auf das Verheißene harren, ohne dasselbe aufzugeben, ohne verdrüßlich über die Zögerung zu sein, sondern im Gegentheil, nach seinem Worte (Ps. 31, 25), mit mehr Ausdauer und Muth darauf hinblicken. Diejenigen, welche uns in diesem Zustande (des Hoffens) sehen, erstauen freilich über uns, oder halten uns für Thoren, weil sie nicht die Prüfung wie wir überstanden, und nicht wie wir vom Glauben beseelt sind; sie gleichen dem, der das Aussäen des Getreides noch nicht gesehen, der den Säemann für einen Thor hält, weil er das Korn in die Risse der Erde wirft zu einem künftigen Wachsthume, ohne zu bedenken, daß er selbst, wenn zur Erndtezeit das Dreißigfache heimgeführt wird, als Thor erscheint. Die Schrift gebraucht auch dieses Bild, wenn sie sagt (Ps. 126, 5): Die mit Thränen säen, mit Jubel sollen sie erndten. Ein solcher Spötter ist auch mit dem zu vergleichen, der noch nie das Erziehen der Kinder gesehen, und die Mühen auf diese Zucht bespöttelt und ausruft: Welch ein Erfolg läßt

sich davon erwarten? Wächst aber der Knabe heran, und ergiebt sich dem Wissen und der Weisheit, wird dann ein großer König, der Heere leitet, dann erkennt er erst, daß er eigentlich nur aus sich selbst gespottet. Aehnlich sagt die Schrift (Jes. 66, 7): Bevor sie gekreist, hat sie geboren, bevor ihre Wehen gekommen, ist sie eines Knaben genesen. — Endlich müssen wir noch ausrufen: Wie kann derjenige, dem die Himmel nur ein Maaß der Spanne, eine Schwierigkeit haben, uns die Weissagungen aus den Himmeln zu senden: der die Gewässer mit seiner Handhöhle mißt, wie sollte es ihm schwer sein, unsere zerstreuten Reste zu sammeln: der den Staub der Erde in ein Maaß faßt, wie sollte es ihm nicht leicht sein, aus allen Enden unsere Zerstreute zusammenzuführen: der die Berge in der Wage wiegt, wie sollte es ihm nicht ein Geringes sein, den heiligen Berg aufzubauen? Darum weist er auch zu Anfang seiner Tröstungen auf diese Allmächtigkeit hin (Jes. 40, 12); darum weist er auch darauf hin (das. 40, 15), daß er, vor dem die Völker wie ein Tropfen am Eimer, wie Staub der Wagschale, diese Völker wohl erniedrigen kann, er, der da anfaßt die Zipfel der Erde, wie man anfaßt die Zipfel eines Tuches, und die Frevler abschüttelt (Job 38, 13). Schon wenn wir gesagt: diese unsere Verheißung ist von dem, der die Welt aus Nichts geschaffen, wäre vollkommen hinreichend, aber wir haben diese Einzelheiten vorgeführt, weil Gott es doch selbst in

der Schrift gethan. — Wir können in uns auch nicht den Gedanken aufkommen lassen, daß Gott unseren Zustand nicht wissen, daß er uns nicht vergelten, unserer sich nicht erbarmen sollte, und die Schrift sagt schon (Jes. 40, 27): Warum sprichst du, Jakob, und redest, Israel, verhüllt ist mein Weg dem Ewigen, und an meinem Gott geht mein Recht vorüber. Wir können uns nicht denken, daß er unvermögend uns zu helfen und unser Gebet zu erhören sein soll; denn es heißt (Jes. 59, 1): Siehe, nicht zu kurz ist der Arm des Ewigen zu helfen, und nicht schwer sein Ohr zu hören. Wir können auch nicht denken, daß er uns verachtet und verlassen, denn es heißt in der Schrift (Dt. 4, 31): Denn ein barmherziger Gott ist der Ewige dein Gott; nicht wird er dich lassen, nicht dich verderben und nicht vergessen den Bund deiner Väter. —

2. Wir haben jedoch fest zu glauben, daß Gott für unsere Dienstbarkeit zwei Zeiten bestimmt, nämlich eine Zeit der Buße und eine Zeit der Endschaft, und jede dieser Zeiten, die (vor der Erlösung) eintritt, nothwendig die Erlösung nach sich zieht. Vollendet sich unsere Bekehrung zu Gott, dann ist auf die Endzeit nicht harrend zu schauen, sondern es geschieht, wie es in der Schrift heißt (Dt. 30, 1—10), daß Gott die Bekehrten heimführt und erlöset; ist aber die Bekehrung ungenügend, nun dann haben wir bis zur Endzeit auf die Erlösung zu harren, und bis

dahin haben wir die Dienstbarbeit theils als Strafe, theils als Versuchung zu ertragen, wie es doch bei jedem allgemeinen Unglücke zu irgend einer Zeit, wie Hungersnoth, Schwert oder Pest, der Fall ist, daß Einige diese Unglücksfälle als Strafe und Andere als Versuchung zu betrachten haben, so daß sogar die Sündfluth zum Theil, namentlich für die Unmündigen, als Prüfung und Einlage für einen künftigen Lohn angesehen werden muß. Wir zweifeln auch gar nicht daran, daß unsere Dienstbarkeit in Egypten ebenfalls für die Frommen der Leidenden nur als Prüfung bis zum Endziel der Erlösung angesehen werden muß, und diesem nach kann uns Keiner vorwerfen, daß wir nur darum nicht erlöset werden, weil unter uns keine Frommen, da doch in Egypten Moses, Ahron und Mirjam u. A. achtzig Jahre lang in der Dienstbarkeit verharren mußten bis zur verheißenen Endzeit. —

3. Nun haben wir noch Einiges über die Zeitstrecke bis zur Endzeit in Erinnerung zu bringen, was in Folgendem geschieht. Unser hochgerühmter Schöpfer ließ seinem Propheten Daniel bekanntlich drei Engel erscheinen; der Eine erschien ihm, oberhalb des Tigerstromes stehend (Dan. 10, 4), und die zwei Anderen an beiden Ufern dieses Stromes (das. 12,5), welche den oberhalb Stehenden fragten (das. 12, 6): Bis wann währt das geheimnißvolle Ende, nämlich die Erlösung? Da begann der oberhalb des Tigerstromes stehende Engel seine Rechte und seine

Linke gen Himmel zu erheben und zu schwören, daß das geheimnißvolle Ende bestimmt sei, obgleich jene den Schwur nicht forderten; und Daniel sagt uns (das. 12, 7), welche bestimmte Zeit er beschworen, nämlich: „Daß nach Einer Zeit, Zwei Zeiten und einer halben, und wenn aufgehört hat das Zerschlagen der Macht des heiligen Volkes, all dieses vollendet sein wird." Die zwei Engel hörten diese Bestimmung: Eine Zeit, Zwei Zeiten und eine halbe," und sie genügte ihnen, als hätten sie die Deutung verstanden; aber Daniel verstand die Deutung nicht, und er fragte darum den oberhalb des Tigerstromes Stehenden (das. 12, 8): Mein Herr, was ist das Ende von diesem?" Da wurde ihm von jenem Engel vorerst die Ursache angegeben, bevor er ihm die Deutung gesagt, warum die Bestimmung so dunkel, nämlich er sagte ihm, daß er diese Bestimmung dunkel gelassen, damit die Einfältigen und Thoren nicht aufmerksam werden und einen Widerwillen gegen die Erlösung äußern, da diese bekanntlich nie wünschen, wie die Weisen, nämlich nach dem Lohne der künftigen Welt und dem ewigen Leben, sondern nach einem weltlichen und irdisch glänzendem Reich; die Weisen aber werden es schon verstehen. So heißt es dort (das. 12, 9. 10): Gehe Daniel, denn verborgen und versiegelt sind die Worte bis auf die Zeit des Endes; es werden auserlesen werden und gereinigt und geläutert Viele, und freveln werden Frevler, aber nichts verstehen all die Frevler; doch

die Verständigen werden verstehen. — Hierauf gab er ihm die genauere Deutung jener Zeiten in der Auflösung von tausend drei hundert und fünf und dreißig Jahren (das. 12, 12), indem er ihm sagte: Heil dem, der da harret und erreicht tausend drei hundert und fünf und dreißig Jamim. Der Ausdruck Jamim beezeichnet Kreisläufe der Jahre, nach Analogie von Lev. 25, 29 und 30, und wie wir doch auch finden, daß die Endbestimmungen für die Kriege der Reiche nur nach Jahren gemacht werden, und bald durch Schanim (Jahre, z. B. Jes. 23, 17. Ez. 29, 13), bald durch Jamim, ebenfalls Jahre bedeutend (Ez. 4, 5), bezeichnet erscheinen. Daniel verstand diesemnach die Erläuterung der Zeitbestimmung: Eine Zeit, zwei Zweiten und eine halbe Zeit" durch die Erklärung von 1335 Jahren, so daß er nun nicht weiter fragte. —

4. Unsere Aufgabe ist es nun, die Uebereinstimmung dieser doppelten Zeitbestimmung zu erforschen und zu erläutern, was nun hier gesehen soll. Der Ausdruck le=Moëd (Dan. 12, 7), d. h. eigentlich zur Zeit, scheint uns nur zur Verdeutlichung der Bestimmung gebraucht zu sein, wie etwa (Ex. 23, 15): Um die Zeit (le=Moëd) des Monats der Aehrenreife," so das nur die Ausdrücke: Zwei Zeiten und eine halbe" als eigentliche Bestimmung übrig bleiben. In Bezug auf letztere nun haben wir darüber nachgedacht und gefunden, daß man in der Pro=

phetie mit dem Ausdrucke „zwei Zeiten" die zweimalige Dauer des israelitischen Reiches als Zeitmaaß angeben wollte, so daß die Endzeit nach Verlauf einer solchen Zeit und noch nach einer Hälfte derselben Summe sein soll. Nun bestanden aber die zweimaligen jüdischen Reiche 890 Jahre, nämlich zuerst 480 und dann 410, und rechnet man die Hälfte von 890, nämlich 445, dazu, so gewinnen wir gerade die Summe von 1335 Jahren. Wenn es dann heißt (Dan. 12, 11): Und seit der Zeit, daß eingestellt wurde das beständige Opfer, und aufgestellt der entsetzliche Greuel, sind tausend zwei hundert und neunzig Jamim," so will die Schrift damit sagen, daß von dem Eintreffen jenes Ereignisses gerechnet, von jener Summe von 1335 die Summe von 45 Jahre abzuziehen wäre, so daß nur 1290 von da an sind, jene Offenbarung mithin 45 vor dem Eintreten dieses Ereignisses geschehen[1]).

[1]) Das Einstellen des beständigen Opfers, morgens und abends, und die gänzliche Aufhebung des jüdischen Kultus durch Aufstellung der Statüe des olympischen Zeus, ist der einzige feste Punkt in dieser Berechnung, und dieser Zeitpunkt ist 167 v. Chr., da Apollonius im Frühjahr 145 der sel. Aera, d. h. 167 v. Chr., nach Vollendung des letzten egyptischen Feldzuges, nach Jerusalem gekommen war. Wenn also nach diesem Punkte, d. h. nach 167 v. Chr., noch 1290 Jahre bis zum Eintreffen der Erlösung hingehen sollen, so heißt das, daß um 1123 v. Chr. (1123+167=1290) die Erlösung sein würde, eine Ansicht, die durch die ganze Gaonenzeit geherrscht zu haben scheint. Vor diesem Zeitpunkte von 167 v. Chr. oder vor Aufhe-

Wenn es dann ferner heißt (das. 8, 14): Bis zwei tausend drei hundert Abend und Morgen, dann siegt das Heiligthum," so heißt das so viel als nach 1150 Jamim (— denn Abend und Morgen machen erst einen Jom) oder Jahren, mithin hat die Schrift hier das 185ste Jahr nach der Offenbarung an Daniel im Sinne (185+1150=1235) [1]. In dieser Weise sind also

---

bung des Tempelkultus unter Antiochos Epiphanes, sollen noch 45 Jahre dazuzurechnen sein, um jenen Zeitpunkt zu haben, wo die Offenbarung geschehen, und dies war das Jahr 212 vor Chr. oder 100 der sel. Aera, mithin werden diese Weissagungen als unter Antiochos dem Großen mitgetheilt dargestelt, und wir daraus Saadja's Meinung über das Buch Daniel ersehen. Der Dichter des Buches hat demnach in der für Juden ungünstigen Zeit gelebt, als Antiochos der Große durch die beständigen Kriege mit Egypten Alles unsicher machte. Das dritte Datum ist 185 nachher, also 27 v. Chr. wo das römische Element, durch Errichtung von Gymnasien und Theater unter Herodes dem Großen, völlig eingebrochen war.

[1]) Der Satz, „dann siegt das Heiligthum," versteht also Saadja von der „Zukunft der Erlösung,"-gleichsam als die zukünftige Tempelweihe, oder wenn Heiligthum hier im buchstäblichen Sinne genommen ist, so hat S. übersetzt: Von der Herstellung des legalen Tempeldienstes, d. h. von 148 är. Sel. oder 164 v. Chr., dann noch 2300 Abend und Morgen, d. h 1150 ganze Jamim; aber dann wären von der Offenbarungszeit an Daniel nicht 185 Jahre. Die eigenthümliche Redeweise Abend und Morgen für Tag ist bei dem Seher von dem Morgen- und Abendopfer genommen, wie doch in dieser Zeitbestimmung auch das Abschaffen des Tamid ein Rolle [illegible]ielt. —

alle drei Zeitbestimmungen auf das Genaueste überein-
stimmend [1]). —

[1]) Die Berechnung des Endes (Kez), wann die Erlösung, der Verheißung nach, eintreffen soll, ist das seltsame Spiel, dem sich alle jüdischen Meister hingegeben, selbst indem sie sich gegen dergleichen Berechnungen erklärten, was darauf hinweist, daß man sie mehr als Mittel zur Tröstung des Volkes gebrauchte. Wie Saadja das Ende oder Kez auf 1123 berechnete, eben so rechneten, natürlich zu andern Resultaten gelangend, die Meister Abraham ben Chijja ha-Sefardi (in seinem Buche Megillat ha-Megalle, citirt bei Abravenel in Maajne Jeschua XI), Salamo Isaaki (Raschi zu Daniel Ende), Musa Maimuni (in Iggeret Teman, wo er es auf 1216 bestimmt), Mose Nachmani (in seinem Comm. zu Gn.), Leon de Bañolas (in seinem Comm. zu Daniel; er hat auch ein eigenes Werk Magen Jeschuot über diesen Gegenstand geschrieben), Bachji ben Ascher (in seinem Comm. zum Pentateuch), Don Isaak Abravanel (in Maajne Jeschua l. c.), Eliefer Aschkenasi (in seinem Maase Adonai), Jom-Tob Heller (in seinem Comm. zu Abot) u. A. Wenn aber alle diese Berechnungen in der momentanen Belebung der Hoffnung einige Entschuldigung haben mögen, so ist doch von jeher fast von den Berechnern selbst (vgl. Maimuni zu Sanh. c. 11 oder Chelek) der Nachtheil derselben ausgesprochen worden. Der berühmte Bedi-raschi in seiner Vertheidigungsschrift (Ketab ha-Hitnazlut) für die Philosophie sagt in Bezug darauf: Der Bekannteste in diesem Fache, der alle spanischen Meister übertraf, war der berühmte Gaon Saadja Fajjumi, der durch seine trefflichen Werke die nachkommenden Geschlechter erleuchtet und von dem bei uns ein philosophischer Commentar zum Buche Jezira und das Buch Emunot berühmt ist u. s. w.

5. Dann müssen wir weiter behaupten, daß das scheinbar Schwankende in den drei Zeitbestimmungen über das für unsere Dienstbarkeit festgesetzte Ende, gerade darin den Bestimmungen der Erlösungszeit für die zwei früheren Exile gleich ist, damit wir nicht denken mögen, daß blos für die Erlösungszeit des letzten Exils das Schwankende Platz gewonnen, indem es keine Wahrheit ist. Denn wenn wir Aehnliches über die früheren Erlösungszeiten sehen, so muß wohl jeder Zweifel aus unserem Herzen schwinden und weichen. Wir wollen dies näher erläutern. Bei der Dienstbarkeit in Egypten ist nämlich das Schwankende, indem die Fremdlingszeit der Nachkommen Abrahams, ihr Elend und Knechtschaft, bald auf vier hundert Jahre angegeben ist, wie es heißt (Gn. 15, 13): Du sollst wissen, daß ein Fremdling sein wird dein Same in einem Lande, das nicht das ihre, und man sie knechten und drücken vier hundert Jahre", also von der Geburt Isaaks an gerechnet; bald aber zu vier hundert und dreißig Jahre gerechnet, wie es heißt (Ex. 12, 40): Und die Wohnzeit

---

Auch dieser strebte die Endzeit zu berechnen in der schädlichen Weise der Astrologen, als hinge unsere Niedrigkeit und unser Glück von den Sternen und ihren Einflüssen ab, weshalb Maimuni ihn in seinem Iggeret Teman ergreift." Freilich hat Bediraschi nicht hier genau nachgesehen, da hier durchaus nichts Astrologisches vorkommt, aber in der Sache jedoch hat er recht

der Kinder Israels, die sie gewohnt in Egypten, war vier hundert und dreißig Jahre", so daß das dreißigjährige Leben Abrahams in der Fremde, in Charan, das nicht deutlich genannt ist, und in Palästina, das genannt ist, mitgerechnet sein muß. — Und dabei bleibt immer noch die Frage, wie konnte die Schrift den Abraham „Kinder Israels", wie Charan und Kanaan Egypten nennen, was vielfache Erklärungen veranlaßte, die wir hier weiter nicht berühren wollen. — Und außer diesen zwei Zeitbestimmungen giebt es noch eine dritte, nämlich die, daß die Israeliten wirklich nur 210 Jahre in Egypten waren, und Niemand 400 nachweisen kann, da die Zeitfolge von Kehat, 'Amram und Moses es verhindert (— was hier nicht weiter erläutert werden mag —), so daß also über die Endzeit der Erlösung aus egyptischer Dienstbarkeit drei Bestimmungen, nämlich 400, 430 und 210 vorhanden sind. — Auch in Bezug auf das babylonische Exil giebt es zwei Zeitbestimmungen, nämlich erstens die Bestimmung von 52 Jahren, wie es in der Schrift heißt (Jer. 29, 10): Sowie abgelaufen sind für Babel siebenzig Jahre, werde ich euch bedenken", was 52 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems stattgefunden, und dann zweitens der Zeitraum von siebenzig Jahren, wie es heißt (Dan. 9, 2): Daß ablaufen sollen siebenzig Jahre über die Trümmer Jerusalems", und doch liefen bekanntlich 18 Jahre Babels vor der Zerstörung Jerusalems ab, wie es

aus einer Schriftstelle (2 Kön. 25, 8) ersichtlich ist, so daß nur 52 Jahre bis auf Cyrus, der die Erlaubniß zum Bau ertheilte und auch in jenem Jahre der Bau begonnen wurde, hingingen. Jedoch da die Arbeit des Neubaues dann 17 Jahre geruht, wie man aus Esra (4, 24) sieht, so kommen auch dann 70 Jahre heraus. — Nun wie bei der ersten Erlösung aus Egypten die dreifache Zeitbestimmung von 400, 430 und 210 weiter keine schädliche Folge hatte, wie bei der Erlösung aus Babel die zweifache Zeitbestimmung von 52 und 70 Jahren weiter nicht nachtheilig war, ebenso wird gewiß bei der dritten und letzten Erlösung die dreifache Zeitbestimmung von 1150, 1290 und 1335 nichts schaden, da Gott sein Volk mit der Einsicht begabt, wodurch es alles das in seiner Richtigkeit erkennt. —

6. Nachdem wir nun die bestimmten Endzeiten erklärt und erläutert, und nun das Wissen erlangt, daß wir, im Falle unsere Buße nicht vollkommen, bis zur verheißenen Endzeit warten müssen, so müssen wir auch behaupten, wenn die bestimmte Endzeit angelangt sein wird und wir noch immer uns nicht bekehrt haben werden, unmöglich das Heil kommen kann bei unserem Sündigen; da die Sünde doch die Ursache unseres Exils ist, wie sollte Gott uns ohne Besserung Heil bringen, selbst wenn das Exil noch so lange dauert. Darum haben uns unsere Weisen überliefert, daß uns zahlreiche und schwere Drangsale vor

der Erlösung treffen werden, die uns so zur Buße drängen werden, daß wir der Erlösung würdig sein würden; denn sie überlieferten: Wenn Israel Buße thut, so wird es sofort erlöst, wo nicht, so setzt für sie der hochheilige Gott einen König ein, der grausam wie Haman, dann werden sie schon Buße thun und erlöst werden." Ferner haben sie überliefert: „Daß in der Endzeit ein Mann von den Söhnen (des Stammes) Josef auf einem galiläischen Berge aufstehen wird, zu dem sich die Männer unseres Volkes sammeln werden [1]); dieser Josefite wird dann zum Hause des Heiligthums hingehen, nachdem es bereits in der Gewalt Edoms [2]) (der Christen) sich befinden, und dort wird er

[1]) Das ist die bekannte jüdische Sage von dem Maschiach ben Josef, dessen auch Raschi zu Jes. 24, 18 und Ibn-Esra zu Ps. 80, 18 gedenken, und der im jer. Targum (sogenannt Jonatan) zu Ex. 40, 11, Targum zum Hochlied 4, 5 und 7, 3 und Sukka 52a Maschiach ben Efrajim genannt wird. In den bezeichneten Stellen heißt es schon, daß Israel zwei Erlöser zu erwarten habe, um erlöst zu werden, den Messias, Sohn Davids, und den Messias, des Sohnes Efrajim, d. h. aus dem Stamme Efrajim oder Josef; der Efraimite wird derjenige Messias sein, durch den Israel die Heere Gogs am Ende der Tage besiegen und der von Rom (j. Targ. Ex. 12, 42. Num. 11, 26) ausgehen wird. Noch weiter spinnen die Midraschim diese Sage aus. —

[2]) Die Bezeichnung Edom für Christenheit und dann Rom, ja sogar für das byzantinische Reich, verdient eine besondere Besprechung, wie auch der Gebrauch des biblischen 'Uz höchst merkwürdig ist. Wie Saadja, so auch schon durch das ganze Mittelalter

mit der gesammelten Schaar seiner Glaubensgenossen eine

---

wird Rom und Christenheit von den jüdischen Schriftstellern mit Edom bezeichnet. Josefon (der hebr. Josefus I, 2) behauptet sogar, daß Elifas, ein Sprößling Esau's, nach Italien geflohen sei, und dort sich mit den Stammvätern der Römer vermischt, eine Sage, welche Mos. Nachmani (zu Gn. 50) und Don Isaak Abravanel (zu Jes. 34) wiederholen. Ibn=Esra (zu Gn. 27, 40) giebt eine ausführliche Erläuterung über diese Bedeutung von Edom, indem er sagt (das.): „Und die Schlafenden, nämlich die aus dem Schlafe der Thorheit noch nicht Erwachten, sind der Meinung, daß wir uns jetzt im edomitischen Exil befinden, aber die Sache verhält sich nicht so. Denn Edom war bekanntlich unter Jehuda's Oberhoheit, wie es auch 2 Kön. 8, 22 heißt: und Edom suchte sich von der Macht Jehuda's loszumachen. Auch heißt es von Joab, daß er alles Männliche in Edom vernichtet habe. Weil die Edomiten aber Jehuda unterthan waren, deßwegen frohlockten sie am Tage des judäischen Unglücks und sie sagten zu den Babyloniern (Ps. 137, 7): Entblößet, entblößet, auf den Grund in ihr. Diese Schmähung empfand Israel härter als das Unglück selbst, und der Prophet hat es richtig ausgedrückt, wenn er in den Klageliedern ausruft: Jauchze und freue dich, Tochter Edoms u. s. w. u. s. w. — Zur Zeit des Hyrkan, des ältern, waren sie die Wächter und Bewacher Jerusalems und sie wurden sogar in den Bund der Beschneidung eingeführt; auch zu Agrippa's Zeiten, als Jerusalem genommen wurde, kamen edomitische Heere, um Jehuda beizustehen. Rom, welches uns ins Exil geführt, stammt von Kittim, wie es schon Num. 34, 24 übersetzt wird; denn das ist das griechische Reich selbst, wie ich es zum Buche Daniel erläutert. Die Männer, welche an den Mann (Jesum) glaubten, den sie zum Gotte machten, waren bekanntlich anfangs von geringer Zahl, und als Rom gläubig wurde zur Zeit

Zeit lang weilen. Dann wird gegen ihn und gegen seine

---

des Konstantin, welcher den Glauben neu gestaltete und auf seinen Fahnen das Symbol jenes Mannes (Kreuz) setzte, da waren in der ganzen Welt keine Leute vorhanden, welche den neuen Bund angenommen hatten, als die wenigen Edomiten; darum führt seit jener Zeit Rom den Namen „Edom." Werden doch noch heutigen Tages die Männer aus Egypten, Sabäa und Persien als „Ismaeliten" aufgeführt, obgleich nur Wenige derselben wirklich von Ismael abstammen." Mehr oder weniger modificirt theilt diese Ansicht Don Isaak Abravanel, der in seinem Komm. zu Jes. 34, wo eine Prophetie gegen Edom sich findet, eine eigene Abhandlung diesem Thema gewidmet, die ausführlich nach allen Seiten hin, mit Benutzung des Talmuds und des Midrasch, der rabbinischen und kirchlichen Schriftsteller, diesen Gegenstand beleuchtet. Veranlaßt wurde er zu dieser Abhandlung, worin übrigens auch über Magdiël (Rom) das Richtige vorkommt, durch den Renegaten Paul aus Burgos, wie er selbst sagt, und Johann Burtorf übersetzte sie, um den Haß der Juden zu zeigen, als erste Beilage zu seiner Kusari-Uebersetzung (Basel, 1660. 4.). Einiges hat auch darüber D. Coccejus in seinem Komm. zu Obadja. — Was 'Uz anlangt, das in alten Schriften mit Edom zusammenkommt, so bedeutet es in der spätern Zeit freilich nur „Türkei" (so z. B. „das Land 'Uz" in Torat ha-Kenaot in der Erzählung von Sabbatai Zebi), und Konstantinopel heißt dann als Hauptstadt der Türkei „die große Stadt im Lande 'Uz" (s. Zedner, Auswahl hist. St. Berlin, 1840. 8. S. 161). Aber dieser sonderbare Gebrauch des biblischen 'Uz ist nur die Folge einer traditionalen Deutung des Eigennamens, welche sich in den Targumen und rabbinischen Kommentaren vorfinden, und deren Nachweisung gewiß nicht uninteressant ist. In 1 Chr. 1, 17 giebt das Targum 'Uz, der von Sem oder Aram

Schaar ein König mit Namen Armilos[1]) heranziehen,

---

abstammt, durch Armenien wieder (Targ. Chr. ed. Boekh S. 14), so daß als Land dem Targumisten 'Uz nur Armenien ist, wobei noch zu bestimmen wäre, was er unter Armenien verstehen mag. Daselbst (v. 42) wird auch der von Edom abstammende 'Uz durch Armenien wiedergegeben, wie auch sonst das Targum (zu KL. 4, 21) das Land 'Uz durch Armenien giebt, und nur wo diese Uebersetzung nicht paßt (Job 1, 1. Jer. 25, 20) ist 'Uz unübersetzt geblieben. Unter Armenien versteht aber der Targumist ganz Thracien im weitesten Sinne, wie schon Boekh (l. c.) nachweist, also natürlich auch dasjenige Land, welches jetzt in Türkei mitbegriffen ist. Konstantinopel, die Hauptstadt des Landes 'Uz, heißt aber dennoch auch die Stadt Edoms, während da das Christenthum war, und zwar als in Armenien liegend; denn so heißt es im Targum (zu KL. a. a. O.): Konstantinopel, die Stadt des sündvollen Edom, welche im Lande Armenien durch viele Heere aus Edom erbauet wurde. Armenien ist sowohl mit Aram als mit Edom identisch, da das 'Uz beider durch dasselbe gedolmetscht wird, und wirklich sagt Binjamin (Massa'ot I. 25 ed. Asher): das Land Aram heißt Armenien.

[1]) Die Armilos-Sage, die Saadja als die Sage der Altvodern (Kadmonim) bezeichnet und als glaubwürdig annimmt, war zu seiner Zeit (933 n. Chr.) bereits in den um c. 800 entstandenen Sagenbüchern Sefer Serubabel und Midrasch wa-Joschaa weitläufig ausgebildet, und die Saadja gekannt zu haben scheint. Was die Entstehung dieses Wortes anlangt, so meint der Convertit Philippe d'Aquine, daß es aus ἐρεμόλαος, d. h. Volkszerstörer, fingirt und zum Namen geworden sei; Zunz jedoch behauptet (GV. S. 282 Anm. d), daß es aus Verschmelzung der Namen Romus und Romulus, die im Talmud (s. Aboda-Sara 1, 2) und Midrasch (Sifri, Ekeb col. 151; Bereschit

wider beide kämpfen, die (heilige) Stadt erobern; der Josefite wird dann gefangen, gefoltert und hingerichtet werden und ebenso die Schaar mit dem Führer aus dem Stamme Josef. Unsere Glaubensgenossen werden sich dann in großen Nöthen befinden, und das härteste Drangsal wird sein, daß es mit allen Völkern verschüttet haben wird, und daß alle ihm übel wollen werden, so daß man sie von der bewohnten Erde weg in die Wüsten jagen wird, wo sie unter

---

Rabba fol. 55b, Midrasch Esther f. 122a, Midrasch Tillim 10 f. 9b, 17 f. 12b) vorkommen, um die römische Macht, die Erzfeindin der Juden, zu repräsentiren, entstanden. Wenn auch in den Targumen (s. Targ. Dt. 34, 3. Targ. Jes. 11, 4) die Armilos-Sage noch eine Interpolation sein mag, wie überhaupt alles Feindliche gegen Rom (1 Sam. 2, 5; Jes. 34, 9; Ez. 39, 16), so war sie gewiß schon mit Abschluß des babylonischen Talmuds vorhanden, da gerade der Charakter jener Gährungszeit es mit sich bringen konnte, daß solche Sagen sich entwickelten. Den ganzen Inhalt dieser Sage hat, wie bereits erwähnt, erstens das Buch Serubabel (Sefer Serubabel, oder Gespräch zwischen Serubabel und dem Engel Metatron. Konstantinopel, 1524. 4.), worin außer der Armilos-Sage nur noch Einiges aus Pseudo-Esra sich findet. — Es gedenkt dessen namentlich Ibn-Esra Ex. 1, 22, und Eisenmenger II. 708 ff. giebt Auszüge daraus. Zweitens Midrasch wa-Joschaa (über die Erlösung aus Egypten, woran sich die Erlösung aus dem letzten Exil sich knüpft, und wobei die Armilos-Sage ausführlich gegeben wird), der eben so alt als das Buch Serubabel (gedruckt Konstantinopel 1519. 4.). Am weitesten ausgebildet ist die Armilos-Sage in R. Machir's Abkat Rochel. —

Qualen von Hunger und Durst leiden werden. Durch diese entsetzlichen Drangsale, welche sie betreffen werden, werden viele ihre Religion verlassen, und der überbleibende Rest wird so geläutert und geprüft sein, daß der Seher Elija ihnen erscheinen und die endliche Erlösung eintreffen wird." —

7. Nachdem wir nun von den Drangsalen zur Erlösungszeit vernommen, suchten wir auch die Bestätigung in der Schrift nach, und wirklich fanden wir Belege für alles dieses. Auf Edom, welches zuerst den Tempel zur Zeit der Erlösung einnehmen wird, deutet die Schriftstelle (Obad. 1, 21): Und es ziehen hinauf die Sieger auf den Berg Zion, zu richten den Berg Esau (die Edomiten). Daß Gott gegen die Edomiten Einen der Söhne Rachel's (den Meschiach ben Josef oder ben Efraim) schicken, scheint ebenfalls eine Schriftstelle (Jer. 49, 20) anzudeuten. Ebenso ist angedeutet, daß Manche aus der Masse zu dem Josefiten sich gesellen werden (Jes. 3, 14), daß der heranziehende Armilos sie fast alle vernichten (Sach. 14, 2) und der gewesene König unter den Erschlagenen, beweint und beklagt, sich finden wird (das. 12, 10); daß eine schreckliche Noth über das jüdische Volk hereinbrechen (Dan. 12, 1) und ein furchtbarer Haß zwischen Israel und den Völkern erstehen wird, so daß Israel in der Wüste wird Schutz suchen müssen (Ez. 20, 35); dort werden sie geprüft und geläutert, dort wird ihr Joch untersucht werden

(das. 20, 37), und diese harten Prüfungen werden Viele im Glauben Schwache veranlassen, aus dem Glauben zu scheiden, ausrufend: War das der Gesalbte, auf den wir gehofft, und war das die Verheißung, die uns geworden? Davon sagt die Schrift (das. 20, 38): Und ich will von euch ausscheiden die Empörer und die von mir Abgefallenen. Dem übrigbleibenden Rest wird sodann, der Schrift nach (Mal. 3, 23. 24), der Prophet Elija erscheinen, und die Erlösung wird erfolgen. —

8. Die hauptsächlichsten Punkte der Ueberlieferung über diesen Gegenstand stehen also deutlich in der Schrift, nur haben uns unsere Lehrer die Sachen zusammenhängend geordnet. Wir haben auch Gott zu preisen, daß er durch vorhergehende Erwähnung dieser Drangsale uns eine so große Güte erwiesen, weil dadurch diese uns nicht mehr überraschen und zur Verzweiflung bringen können. Und wenn einst diese Drangsale erstehen, da verkündet sie uns der Seher mit dem Troste, indem er ruft (Jes. 24, 16—23): Vom Saume der Erde hören wir Gesänge u. s. w. Es wankt die Erde gleich einem Trunkenen, und schwankt hin und her gleich einer Nachthütte u. s. w. Und es geschieht, an selbigem Tage ahndet der Ewige an der Schaar der Höhe in der Höhe, und an den Königen des Erdbodens auf dem Erdboden; und sie werden versammelt u. s. w. —

9. Ferner müssen wir dann behaupten, daß dieser

erwähnte Gang der Erlösung in zweierlei Weisen sein wird, nämlich entweder wir werden uns nicht vollständig bekehren, und dann werden die Ereignisse mit dem Messias aus dem Stamme Josef eintreten, oder die vollständige Buße wird stattfinden und jene Ereignisse werden nicht kommen, sondern der Messias, aus dem Hause David, wird plötzlich erscheinen. Im ersten Falle wird der Josefite gleichsam der Vorbote, der Vorbereiter des jüdischen Volkes und der Ebner des Weges sein, wie es in der Schrift heißt (Mal. 3, 1): Siehe, ich sende meinen Boten, und er bahnt den Weg vor mir. Er wird die großen Sünder läutern wie durch Feuer, und die geringern wie durch Lauge der Wäscher, wie es heißt (das. 3, 2): Und wer wird aushalten den Tag seiner Ankunft, und wer wird bestehen bei seinem Erscheinen? denn er ist wie das Feuer des Schmelzers und wie die Lauge der Wäscher. Im andern Falle wird Davids Sproß plötzlich erscheinen, wie es heißt (Mal. 3, 1): Und plötzlich wird kommen in seinen Palast der Herr, den ihr suchet. Mit ihm wird ein zahlreiches Volk kommen, bis er nach Jerusalem gelangen, und wird dann diese heilige Stadt in der Gewalt des Armilos sein, so wird er denselben vernichten, wie es heißt (Ez. 25, 14): Und ich vollführe meine Rache an Edom durch die Hand meines Volkes Israel u. s. w. Und wird sie in Gewalt eines Andern sein, so wird er doch gewiß ein Nachkomme Edoms sein, und da der

Josefite in diesem Falle nicht gekommen, so wird er von dem Messias aus dem Hause David getroffen werden, welcher Umstand ihren Muth erheben, ihre Wunden heilen und ihren Geist erhöhen wird, wie es heißt (Jes. 61, 1—3): Der Geist des mächtigen Gottes ist auf mir, weil der Ewige mich gesalbt, Heil zu künden den Armen, mich gesandt, zu verbinden, die zerbrochenen Herzens sind, zuzurufen den Gefangenen: Freiheit, und den Gefesselten: Erlösung u. s. w.", wo die Belohnungen, die in Ruhm und Herrlichkeit bestehen sollen, aufgezählt werden, z. B. daß die Trauernden Zions Schmuck statt der Asche anthun werden, daß die verjährten Oeden und die Trümmer der Vorzeit aufgebauet werden u. s. w. Die Männer Gog's werden dann den glücklichen Zustand Israels durch den Gesalbten aus dem Hause David beneidend hören, und sie werden einen Einfall versuchen (Ez. 38, 10—14), nachdem sich viele Völker mit ihm verbinden und sie durch viele Länder gezogen, um nach Jerusalem zu gelangen (das. 15, 16). Die sich den Gogiten Anschließenden werden dann von zweierlei Art sein, nämlich theils die großen dem Tode geweiheten Sünder, theils Völker, die für die Uebernahme des jüdischen Gesetzes sich vorbereiten, und über die erste Klasse sagt die Schrift (Joel 4, 2): Da werde ich versammeln all die Völker, und sie hinabführen in das Thal Josafat u. s. w.; ferner (das. 9—14): Rufet dies unter den Völkern aus, rüstet den Krieg,

wecket die Helden, herantreten, heraufziehen sollen alle Kriegsleute u. s. w. Denn nahe ist der Tag des Ewigen im Thale der Entscheidung"; über die zweite Klasse heißt es (Zef. 3, 9): Wahrlich dann wandle ich den Völkern ihre Lippe zu einer lautern um, daß sie alle anrufen den Namen des Ewigen, daß sie ihm dienen einmüthig.

10. Um jene Zeit werden über die Gottlosen vier Arten von göttlichen Strafen hereinbrechen. Der Eine Theil wird durch einen Regen von Feuer, Schwefel und Steinen umkommen, wie es heißt (Ez. 38, 22): Und überschwemmenden Regen, Hagelsteine, Feuer und Schwefel lasse ich auf ihn und auf seinen Anhang regnen. Ein anderer Theil wird durch gegenseitige Führung des Schwerdtes umkommen, wie es heißt (das. 21): Und ich rufe gegen ihn herbei auf allen meinen Bergen das Schwert. Andere wieder werden dadurch umkommen, daß ihr Fleisch modern und ihre Glieder sich auseinanderlösen werden, wie es heißt (Sach. 14, 12): Und also wird die Plage sein, womit der Ewige plagt all die Völker, die zu Felde gezogen sind wider Jerusalem: Es modert Jeglichem das Fleisch, während er auf seinen Füßen steht, und seine Augen modern in ihren Höhlen, und seine Zunge modert in seinem Munde u. s. w. und Einer Hand legt an den Andern. Außer diesen Zeichen der Strafen werden sie noch andere erhalten, wie z. B. das Verlieren der Augen aus den Höhlen, das Abgeschnittensein der Nase und der Fin-

ger u. s. w., so daß sie hinausziehen werden nach den Enden der Erde und das Gesehene erzählen, wie es heißt (Jes. 66, 19): Und ich werde an ihnen ein Zeichen thun, und entsenden von ihnen Flüchtlinge an die Völker. —

11. Auch die Besseren zum Gottesglauben Uebergehenden werden sich in vier Klassen theilen und spalten. Einige, namentlich die Großen, werden den Israeliten in ihren Häusern dienstbar sein, wie es in der Schrift heißt (Jes. 49, 23): Und Könige sollen deine Wärter sein, und ihre Fürstinnen deine Ammen. Andere wieder werden ihnen dienstbar sein im Dienst der Städte und Dörfer, wie es heißt (das. 14, 2): Und das Haus Israel macht sie sich zu eigen auf dem Boden des Ewigen, zu Knechten und Mägden. Wieder Andere werden auf den Feldern und Anpflanzungen arbeiten, wie es heißt (das. 61, 5): Und es stehen Ausländer auf und weiden eure Heerden, und der Fremden Söhne sind eure Ackerleute und Winzer. Und endlich der Rest wird zwar in sein Heimathland zurückkehren, aber er wird unter Israels Botmäßigkeit bleiben und der Sproß Dawid's wird über ihn beschließen, alljährlich nach Jerusalem zur Feier des Laubenfestes zu kommen, wie es heißt (Sach. 14, 16): Und es geschieht, alle, die verschont bleiben von all den Völkern, die gegen Jerusalem gezogen, die gehen hinauf Jahr für Jahr, sich zu bücken vor dem Könige, dem Gott der Heerschaaren, und zu feiern das Fest der Lauben. Diejenige Nation

aber, welche nicht zu dieser Feier kommt, wird mit Regenmangel bestraft werden, wie es dort weiter heißt (das. 14, 17), und für die Egyptier, die keinen Regen brauchen, wird der Nil nicht befruchten, wie es dort weiter heißt (das. 14, 18. 19). —

12. Dann werden die Völker einsehen, daß es ein großer Vorzug ist, dem Sohne Dawid's sich zu nähern, d. h. ihm von dem Besten, was man besitzt, Geschenke darzubringen, wie die Schrift andeutet (Jes. 12, 2); und jedes Volk wird auch hierin nach Kräften handeln. In ihren Karawanenzügen werden sie Israel auf Rossen, schnellen Kameelen und Sänften herbeibringen, zum Beweise der Verherrlichung (vgl. Jes. 66, 20), die Aermeren unter ihnen werden sie auf ihren Schultern, ihre Kinder in den Buchten ihrer Kleider herbeitragen (vgl. das. 49, 22), die von Israel auf den Inseln des Meeres sich befinden, werden in Schiffen, von Gold und Silber beladen, herbeizufahren kommen (vgl. Jes. 60, 9), und die im Lande Kusch weilen, werden in Papyruskähnen bis nach Egypten gefahren werden. — Weil an einer hohen Stelle dieser Fahrt ein Berg sich befindet, der gewöhnlichen Schiffen den Gang versperrt und nur diese durch Wachs zusammengehaltenen Kähne, die beim Anstoß an den Berg nachgeben, machen die Ueberfahrt möglich (vgl. das. 18, 1, wo der Ausdruck Zilzel Kenafajim für Kusch nur deßhalb steht, weil das Land gleichsam Vielen ganz unbekannt

oder verschlossen ist, ferner das. 18, 2 und Zef. 3, 10) —. Diejenigen Israeliten jedoch, welche in Wüsten oder an Stätten, wo keine anderen Völker, wohnen, wird Gott wunderbar so schnell herbeiführen, als wenn des Himmels Wolken sie getragen (vgl. Jes. 60, 8), oder sie Flügel der Vögel gehabt (das.), oder als wenn die Winde sie herbeigeführt, wie es heißt (Jes. 43, 6): Ich spreche zum Norden: Gieb her, und zum Süden: Halte nicht zurück. —

13. Wenn sich dann in dieser angegebenen Weise alle lebenden gläubigen Israeliten gesammelt haben werden, so wird dann, wie wir im vorigen Abschnitte mitgetheilt, die Wiederbelebung der Todten stattfinden. Der Sohn Josef's wird an ihrer Spitze sein, weil er ein frommer und geprüfter Mann ist, dem Gott gern Gutes erweist. Dann wird der Schöpfer des Weltganzen den Aufbau seines Tempels wieder erneuern (vgl. Ps. 102, 17), mit seinen Hallen und Zimmern, wie ihn der Seher Ezechiel weitläufig beschrieben (Ez. 40), und mit den kostbarsten Steinen geziert, wie es heißt (Jes. 54, 12): Und ich mache Rubine zu deinen Zinnen, und deine Thore zu Karfunkelsteinen und deine ganze Grenze zu Edelsteinen. Dann wird die ganze Erde bewohnt sein, so daß sich kein öder Flecken mehr finden, wie es heißt (Jes. 35, 7): Und das Sandmeer wird zum Teiche und verschmachtender Boden zu Wasserquellen. Der schimmernde Glanz der Schechina wird dann über dem Hause des Heiligthums

strahlen, so daß die Himmelslichter selbst dagegen verdunkelt erscheinen (— da der Glanz der Schechina die Schimmer alles Lichtes übertrifft, wie es aus dem zweiten Abschnitte ersichtlich —), wie es heißt (das. 60, 1): Steh' auf, leuchte, denn es kommt dein Licht, und die Herrlichkeit des Ewigen bestrahlt dich. Wer dann den Weg zum Heiligthume nicht wissen wird, der wird dem wunderbaren Lichtschimmer nachgehen, welcher vom Himmel bis zur Erde reichen wird, wie es heißt (Jes. 6, 3): Und es wandeln Nationen bei deinem Lichte. Die Gabe der Weissagung wird wieder unserem Volke werden, so daß selbst unsere Kinder und Diener weissagen werden, wie es heißt (Joel 3, 1. 2): Und es wird nachher geschehen, ich werde ausgießen meinen Geist über alles Fleisch, und es werden weissagen euere Söhne und euere Töchter, euere Alten werden Träume haben, euere Jünglinge werden Gesichter schauen; und auch über die Knechte und Mägde in jenen Tagen werde ich ausgießen meinen Geist. Dieses Bewußtsein von dieser Sehergabe wird so weit gehen, daß wenn ein Israelit nach einem fremden Lande kommen wird, man ihn, so man ihn als Israeliten erkennt, um Weissagung bitten wird, und die richtige Verkündigung solcher wird sein Israelitenthum bewähren, wie es heißt (Jes. 61, 9): Und kund werde unter den Völkern ihr Same, und ihre Sprößlinge unter den Nationen", und in diesem Zustande wird Israel ohne wesentliche Aenderung immer verbleiben,

wie es heißt (das. 45, 17): Israel wird gerettet durch den Ewigen mit ewiger Rettung. — Der Ausdruck „mit ewiger Rettung" ist hier, wie anderwärts, als Bewahrheitung der Dauerhaftigkeit des Heils, nach dem Gesetze der heiligen Sprache, um dadurch diejenigen zu widerlegen, welche dieser Erlösung nur eine endliche Dauer zuschreiben. —

14. Ferner hat uns die Schrift für jene Zeit verkündet, daß das Volk von seiner Erlösung an ausschließlich den thätigen Glauben und nicht den Unglauben wählen wird, wie es heißt (Dt. 30, 6. Ez. 36, 26): Und der Ewige dein Gott wird beschneiden dein Herz. — Und ich gebe euch ein neues Herz. Diese Wahl werden sie aus verschiedenen Veranlassungen treffen, nämlich theils wegen des Anblicks des Glanzes der Schechina und wegen der erhaltenen Gabe der Prophetie, theils wegen der Herrschaft und des weltlichen Glückes, deren sie theilhaftig sein werden, ohne daß Jemand sie davon abzubringen im Stande sein wird. In gleicher Weise wurde uns verkündet, daß aus unserer Mitte dann Pest, Plagen und Krankheiten, Haß, Trauer und Kummer schwinden, und nur Behaglichkeit und Freude herrschen wird, so daß es uns vorkommen, als hätte Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde gemacht, wie es heißt (Jes. 65, 17—23): Denn siehe, ich erschaffe neue Himmel und eine neue Erde u. s. w. O wie herrlich muß eine Welt sein, in der nur Freude

und Wonne, in der nur frommer Glaube und Gottesfurcht, in der nur himmlische Belohnung ohne Strafe ist! Auf eine solche Welt weist der heilige Sänger hin (Ps. 133, 12—14). —

15. Nach dieser ausführlichen Beschreibung der Erlösung, wollen wir noch über so Manches, das wir in Erfahrung gebracht, sprechen. Es giebt nämlich Manche, die sich zwar ebenfalls Juden nennen aber doch glauben, daß all die erwähnten Verheißungen und Tröstungen der Schrift während der Dauer des zweiten Tempels schon waren und nun bereits als vergangen anzusehen sind, wovon für die nachfolgende Zeit nichts geblieben. Sie haben in dieser Beziehung gewisse schädliche Voraussetzungen hingestellt, worauf sie dann das Gebäude ihrer Rede aufgeführt; sie meinten nämlich, daß diese überschwenglichen Heilsverkündigungen (wie z. B. Jes. 60, 20 Jer. 31, 40) der Propheten nur bedingungsweise geschehen wären, wenn des Volks Frömmigkeit vollkommen sein wird, wie doch auch Moses langes Leben und Glück (Dt. 11, 21) verkündet, was doch nur bedinglich gesagt sein kann. In dieser Weise war nun Ein Theil der Verheißung nach der Erlösung aus Babel und ist somit abgethan, ein anderer Theil traf nicht ein, weil das Volk sündigte. — Wir nahmen aus dieser Ansicht hierauf den Hauptpunkt, nämlich die vorgebliche Bedinglichkeit der Verheißungen, um ihn genauer zu prüfen, und die Unrichtigkeit stellte sich uns

von vielen Seiten dar, die wir hier im Verlauf aufzählen wollen. —

16. Erstens steht bei den Verheißungen Mosis ausdrücklich, daß sie nur bedingungsweise verkündet sind (vgl. Dt. 7, 12. 11, 22. 23. Ex. 23, 22), bei den tröstenden Verheißungen der Erlösung aber sind keine Bedingnisse angegeben, sondern sie lauten vielmehr bestimmt. — Zweitens hat Moses nicht nur seine Verheißungen insofern bedinglich verkündet, daß er den Schluß des Gegensatzes dem Verstande des Volkes überlassen, sondern er hat auch das Gegentheil klar und deutlich ausgesprochen, „daß wenn es die Gebote nicht halten, nicht nur die Verheißungen nicht eintreffen, sondern das Gegentheil kommen wird (vgl. Dt. 8, 19. 20); die Verheißungen der Erlösung aber hat Gott weder bedinglich noch im Gegensatze ausgesprochen. Ja noch mehr, Gott hat sogar unsere Verheißungen mit der Sündfluth Noach's verglichen und ausdrücklich erklärt, wie die Fluth wegen des Schwures trotz der Sünden der Menschen nicht mehr kommen wird, sondern anstatt der Fluth andere Strafen für die Sünder bestimmt sind, eben so wird er nie wieder ihre Macht aufheben, weil er es einmal beschworen. Denn es heißt (Jes. 54, 9): Denn eine Noach's-Fluth ist mir dies; da ich geschworen, daß die Wasser Noach's nie wieder die Erde überschwemmen, so habe ich geschworen, nie über dich zu zürnen und dich zu schelten. In diesem Falle würde uns

Gott selbst, wenn wir sündigten, mit allem andern bestrafen, nur nicht mit Aufhebung der Verheißung. — Drittens ist ja auch das verheißen, daß das jüdische Volk sich dann nur seinem Glauben hingeben wird, wie bereits angeführt ist, und der Allwissende weiß es gewiß, wie es sein wird, mithin müßte er die Sünden und Vergehen auch wissen, in die das Volk verfallen würde; wenn also bei bedinglicher Verheißung, wo keine Sünde eintritt, die Verheißung in Ausführung kommt, um so mehr, wo diese ohne alle Bedingung gegeben ist. Viertens bezeichnet die Schrift selbst diese Verheißungen als etwas Neues, das er beschlossen, wie wir oben im sechsten Abschnitte angeführt, und die er feierlich beschworen (vgl. Dt. 33, 40—43), so daß von einer Bedingung gar nicht die Rede ist. —

17. Nach diesen Auseinandersetzungen verschwindet das Eingebildete und was man thörichter Weise von einer bedinglichen Verheißung vorgegeben. Und indem wir den Grund ihres Gebäudes zerstört, wollen wir nun durch fünfzehn Punkte ihre ganze Angabe beseitigen, nämlich durch fünf Beweise aus der Schrift, durch fünf aus der Wunder-Ueberlieferung und durch fünf, welche die Einsicht uns eingiebt. Die fünf der Schrift sind: Erstens schon der Anfang der Trostverheißungen, wo es ausdrücklich heißt, daß ganz Israel sich beim Heiligthume einfinden und nicht Einer in der Fremde bleiben wird (Ez. 34, 13);

und bei der Rückkehr aus Babylon sind ja nur 42,360 heimgekehrt (Neh. 7, 66). Zweitens heißt es, daß sie von den Inseln des Meeres versammelt werden sollen (Jes. 11, 11), und beim babylonischen Exil sind sie ja gar nicht nach Inseln exilirt worden, woher ihnen zurückzukehren möglich gewesen. Drittens heißt es, daß die Heiden die Mauern des Tempels bauen werden (Jes. 60, 10), und beim zweiten Tempel haben nicht nur die Heiden nicht gebauet, sondern sagar den Bau gehindert, so daß der Bau in beständigem Kampfe ausgeführt werden mußte (Neh. 4, 11). Viertens heißt es in der Verheißung, daß die Pforten der Stadt bei Tag und bei Nacht unverschlossen wegen der großen Sicherheit der Aus- und Eingehenden offen bleiben werden (Jes. 60, 11), während beim zweiten Tempel dieselben vor Niedergang der Sonne geschlossen und vor Mittag nicht geöffnet wurden (Neh. 7, 3). Fünftens endlich heißt es in der Verheißung (Jes. 60, 12), daß kein Volk sein, das nicht unter ihrer Dienstbarkeit sein wird, und während des zweiten Tempels ist es bekannt und ohne Zweifel, daß Israel mit seinem Eigenthume den fremden Königen dienstbar war (Neh. 9, 36). Dieses sind die fünf Beweise aus der Schrift. —

18. Die fünf Beweise von Seiten der Wunderüberlieferung sind: Erstens wurde mitgetheilt, daß man von dem Holze der Kriegsgeräthe Gog's sieben Jahre lang brennen werde; denn es heißt (Ez. 39, 9. 10): Und es

werden hinausgehen die Bewohner der Städte Israels, und werden brennen und heizen mit Waffen, Schilden und Tartschen, mit Bogen und Pfeilen, mit Keulen und Lanzen, und werden Feuer damit nähren sieben Jahre u. s. w. Zweitens daß der Nil Egyptens an einer Stelle und der Eufrat an sieben gebannt werden soll, wie es heißt (Jes. 11, 15): Und der Ewige bannt die Zunge des Meeres von Egypten u. s. w. Drittens daß der Oelberg sich spalten wird in die Hälfte nach Osten und Westen, wie es heißt (Sach. 14, 4): Und es spaltet sich der Oelberg in die Hälfte nach Osten und Westen, eine sehr große Schlucht, und es weicht die Hälfte des Berges nach Norden, und die andere Hälfte nach Süden. Viertens daß der Tempel in der Weise, wie vom Propheten Ezechiel (Ez. c. 40—48) beschrieben, aufgebauet werden sollte. Fünftens endlich, daß aus dem Heiligthume ein Quell entsprudeln, der sich nachher bis zu einem großen Strome erweitern werde, den kein Mensch durchzugehen im Stande sein (Ez. c. 47), an dessen beiden Ufern Fruchtbäume, deren Frucht dauernd, deren Blätter unverwelksam, und die als Nahrung und Heilung dienen werden (das.). Alle diese Wunder haben aber noch nie stattgefunden, und die Natur dieser Wunder bringt es auch mit sich, daß sie nicht theilweise sich erfüllen durften. —

19. Endlich kommen noch die fünf Beweise aus der Ansicht der Gegenwart. Erstens nämlich sollen in der

Erlösungszeit alle glauben und bekennen, daß es nur Ein Schöpfer des Weltganzen giebt (Sach. 14, 9), und wir sehen doch jetzt Viele in Irrthümern und in Atheismus. Zweitens sollte Israel vermehrt werden, keine Abgaben, überhaupt weder Geld noch Getreide, an andere Völker abgeben (Jes. 62, 8), und wir sehen jetzt das Gegentheil. Drittens sollte ja aller Krieg schwinden, und kein Mensch ein Kriegsgeräth erheben (das. 2, 4), und wir sehen jetzt das Gegentheil. Viertens sollte sogar in der Thierwelt großer Friede herrschen, der Wolf mit dem Lamme zusammen weiden, der Löwe Stroh essen wie das Rind, und der Säugling spielen an der Höhle der Otter (das. 11, 6—9), und wir sehen, daß die Natur der Thierwelt bis jetzt sich noch nicht verändert. Selbst derjenige welcher diesen Frieden der Thierwelt nur in symbolischer Weise von dem Frieden der guten Menschen mit den bösen auffaßt, wird eingestehen, daß es jetzt gerade umgekehrt der Fall ist. Fünftens endlich heißt es in der Verheißung, daß Sodom und ihre Nachbarstädte in den frühern Zustand kommen (Ez. 16, 55), daß also ihre Wasser wieder wie ehemals (Gn. 13, 10) süß und befruchtend wie die Ströme des Eden werden sollen, und doch ist jetzt noch immer dort die Quelle des Salzes und ihr Wasser ist noch immer salzig u. s. w. — Alles dies zusammengenommen beweist wohl hinlänglich, daß die in

der Schrift gegebenen Trostverheißungen noch nicht in Erfüllung gegangen. —

20. Diese hier gegebene Widerlegung, abgesehen von dem über die Verheißungen für die Dauer des zweiten Tempels Vorgebrachten, ist auch zugleich eine Abweisung der christlichen Ansicht, welche die Erfüllung jener Verheißungen nicht mit dem Eintreten des zweiten Tempels, sondern mit dem Jahre 138 vor der Zerstörung des Tempels, (dem Geburtsjahre ihres Gesalbten [1]), setzt. Diese Ansicht vereinigen die Christen mit einer andern, die unserer Annahme widerspricht, nämlich mit einer eigenen

[1]) Jesus soll der jüdischen Sage zufolge (Seder ha-Dorot, Juchasin, Zemach David, Kore ha-Dorot, Schalschelet ha-Kabbala u. s. w.) ein Schüler des Josua ben Perachja gewesen sein, ohne daß den Chronikenschreibern das Jahr 70 oder 68 vor der Zerstörung gerade unbekannt war. Um 3670, d. h. 158 vor der Zerstörung Jerusalems, floh dieser Josua nach Alexandrien, und nach 34 Jahren, d. h. 3704 nach der Schöpfung, oder 124 vor d. Z. J. kehrte er wieder, und 3 Jahre später, also 121 vor d. Z. J., soll Jesus aufgetreten sein (Juchasin, Seder ha-Dorot u. s. w.). Wenn dieser Sage nach Jesus wenigstens 16—17 Jahre alt war, als er aufgetreten, so muß er natürlich 138 v. d. Z. J. geboren worden sein. Nach dieser Sage ist also in der Bestimmung der Zeit von Christi Geburt gerade eine Differenz von 70 Jahren. Man hat gewöhnlich vorgegeben, daß die Annahme der Juden aus einer sehr späten Fiktion entstanden, allein in der Geschichte der jüdischen Literatur zeigt es sich überzeugend, daß diese Sage, daß Jesus ein Schüler des Josua

Erklärung der siebenzig Wochen (Dan. 9, 24). Wir nämlich nehmen an, daß von der ersten bis zur zweiten Zerstörung des Tempels ein Zeitraum von 490 Jahren wäre, d. h. 70 Jahrwochen, nämlich 70 Jahre vom Beginn des Exils bis zum Aufbaue des zweiten Tempels [1]), wie es

ben Perachja und 138 vor Zerstörung des Tempels geboren woaden sei, o alt ist, daß sie bei den Juden aller Länder und aller Zeiten sich wiederholt. Was Josua ben Perachja anlangt, so soll er Schüler des Jose ben Joëser gewesen sein, wie auch Lehrer des Simon ben Schetach.

[1]) d. h. nach Jesed 'Olam: Im 23. Jahre Nebukadnezars wurde erst der Tempel zerstört, mithin hat Nebukadnezar noch 22 Jahre regiert, diese zu den 22 Jahren des Ewil-Merodach und zu den 3 Jahren des Belschazzar gerechnet, verbunden mit dem Einen Jahre des Darius und dem ersten Jahre des Cyrus, in welchem die Erlaubniß zum Aufbau gegeben wurde, so macht das 7 Jahrwochen, d. h. 49 Jahre von der Zerstörung des Tempels, aber 70 vom Exil an gerechnet. Nach einer andern jüdischen Erklärung (Raschi) kommen die 70 Wochen so heraus: Nebukadnezar regierte 45 Jahre, in seinem 19., d. h. dem 11. des Zidkijahu, wurde der Tempel zerstört, so daß Nebukadnezar noch 26 Jahre regierte, diese mit 22 des Ewil-Merodach, mit 3 Jahren des Belschazzar, des Darins, in welchem Jahre Cyrus die Regierung antrat und die Erlaubniß zum Bau gab, mitgerechnet, macht 52 Jahre, dann wurde der Bau 18 Jahre gestört, so daß 70 Jahre wird bis zum wirklichen Bau; diese 18 Jahre werden dann zu den 62 Jahrwochen mit gerechnet, wo 3 Jahre vor Beginn der 62 Jahrwochen und die letzten 4 Jahre, als keine Jahrwoche ausmachend, nicht gerechnet werden.

heißt (Dan. 9, 25): Und du mögest wissen und verstehen: Vom Ausgange des Spruches, Jerusalem wieder zu erbauen, bis zum Gesalbten, dem Fürsten, sind sieben Jahrwochen, dann nach zweiundsechzig Jahrwochen, so werden u. s. w. Zu diesen sieben Jahrwochen kommen noch 62 Jahrwochen „d. h. 434 Jahre (7 mal 62), als die Zeit, in welcher der Tempelbau gestört (21 Jahre) und gestanden (413 Jahre), also zusammen 69 Jahrwochen. Und endlich noch eine Jahrwoche, in der theils Ruhe und Friede, theils Krieg und Verwirrung und Zerstörung des Bundes, wie es heißt (Dan. 9, 27): Und er wird ein kräftiges Bündniß schließen mit Vielen, eine Jahrwoche lang, und zur Hälfte der Jahrwoche wird er aufheben Opfer u. s. w. So umfassend schließen die 70 Wochen den ganzen Volksbestand und das Glück, wie auch das Aufhören des Reiches und des Priesterthums und der Prophetie ein, gerade wie wenn einer sagt, ich brachte drei Tage mit Heirathen, Krankheit und Geschäften zu, d. h. alle diese waren in den drei Tagen, was hinterher specialisirt wird. Nun heißts bei dieser Verkündigung des Daniel von den 70 Jahrwochen, daß zu Ende dieser Zeit, d. h. nach 490 Jahren, jeder gesalbte Priester vernichtet sein wird, und sich keiner dann finden; denn es heißt (das. 9, 26): Und nach 62 Jahrwochen (+ 7 + 1 Jahrw. = 70) wird vernichtet werden jeder Gesalbter. Hier kann die Schrift nicht speciell einen bestimmten Ge-

salbten meinen, sondern jeglichen priesterlichen Gesalbten, wie die Priester dieses Beiwort Maschiach führen (Lev. 4, 3. 4. 16 u. s. w.); und wirklich ist seit jener Zeit, wie er verheißen, jeder gesalbte Priester aus der Mitte unseres Volkes verschwunden. — Nun meinen aber die Christen, daß unter Maschiach (Χριστός) ein bestimmer Mann (Jesus) zu verstehen sei, der zu Ende jener Zeit vernichtet wurde; aber diese Deutung erweist sich aus verschiedenen Gründen als unrichtig und unwahr. Erstens wird mit dem Ausdrucke Maschiach nie in der Schrift sprachgemäß eine specielle Persönlichkeit bezeichnet, sondern es ist das Beiwort, welches zu Kohen oder Melech, d. h. Priester oder König beigefügt wird. — Zweitens bezeichnet der hebräische Ausdruck „wird ausgerottet werden" (Jikaret) nie ein Hingerichtetwerden durch ein Gericht, wie z. B. Lev. 17, 14. — Drittens soll doch nach der Schrift dieses Ereigniß erst mit der Zerstörung des Tempels eintreten, wie es heißt (Dan. 9, 26): Und die Stadt und das Heiligthum wird zerstören ein Volk des kommenden Fürsten", also erst nach 70 Jahrwochen, und die Kreuzigung jenes Mannes war ja von der Offenbarungszeit an Daniel nur 245 Jahre (d. h. 383 Jahre von der Offenbarung an Daniel bis zur Zerstörung des Tempels gerechnet), und doch sollen zwischen dem ersten Exil und diesem Ereigniß 490 Jahre liegen, nämlich die 70 Jahre vor dem Bau des zweiten Tempels und 420 seines Bestandes! Aber die

christlichen Exegeten wußten keinen andern Ausweg als das Kunststück, daß sie die persische Vorzeit ausdehnen, indem sie angeben daß die persische Herrschaft über Israel fast auf 300 Jahre sich ausgedehnt habe und daß in diesem Zeitraume 14 Könige waren. Aber aus dem Buche Daniel ist es klar, daß zwischen den babylonischen und griechischen Königen über Palästina nur 4 persische Könige geherrscht (Darius Medus, Cyrus, Achaschwerosch und Darius, Sohn der Esther); denn der Engel sagt zu Daniel (11, 1), der im ersten Jahre des Darius Medus die Offenbarung empfing, daß nur noch 3 Könige für Persien erstehen werden. Das ist's was wir gegen die christliche Ansicht einzuwenden haben, abgesehen davon, was wir gegen ihr Aufheben des Gesetzes, gegen den Widerstand wider die Gotteseinheit gesprochen, und was noch zu widerlegen ist, und wir es hier in diesem Werke anzuführen nicht für passend halten. —

Neunter Abschnitt.

Der Lohn und die Strafe
oder
Lohn und Seligkeit, Strafe und Genugthuung [1]).

1. Der hoch erhabene und gepriesene Schöpfer hat uns bekanntlich die Kunde ertheilt, daß er eine Zeit für Belohnung der Frommen festgesetzt, wodurch zwischen Gläubigen und Ungläubigen der Unterschied sichtbar sein soll; denn es heißt in der Schrift (Mal. 3, 17. 18): Und sie sollen mir sein, spricht der Ewige der Heerschaaren, für den Tag, den ich als ein Eigenthum schaffe, und ich

[1]) Die gewöhnliche Ueberschrift des neunten Abschnittes in unserer Uebersetzung ist bi-Gemul wa-'Onesch, in den Handschriften jedoch, deren Uebersetzung nach der gelungenern und abgeschliffenern des Berechja ha-Nakdan abgeschrieben ist, heißt die gereimte Ueberschrift: Gemul u-Ne'imot u-Furkan u-Nekamot, wonach ich hier ebenfalls übersetzte. Die Ueberschriften in Reimen oder Assonanzen zu geben war Sitte der Araber und der ihnen nachahmenden Juden (vgl. Goldenthal, Vorrede zu seiner Ausgabe des Mosne-Zedek. Leipzig 1840. 8.) und in Berechja's Uebersetzung war sogar die Aufschrift des ganzen Buches ein Reim, nämlich: Pitron Sefer ha-Emunot u-Melizot Charzab ha-Binot, wie die Aufschrift in einem Vatikan'schen Codex (No. 266) sich noch, wenn auch corrumpirt, findet.

werde sie schonen, wie ein Mann seines Sohnes schonet, der ihm dienet, und ihr werdet euch bekehren und sehen den Unterschied zwischen dem Frommen und dem Frevler, zwischen dem Diener Gottes und dem, der ihm nicht gedient. Die Propheten haben uns für diese Lehre auch Zeichen und Wunder gethan, so daß wir sie als Lehre angenommen, und wir haben demnach fürs Erste durch Beweise aus der Vernunft, Schrift und Ueberlieferung die Nothwendigkeit einer solchen Vergeltungszeit, die wir die zukünftige Welt nennen, zu ermitteln, und wir beginnen mit Folgendem: Bereits im dritten, vierten und sechsten Abschnitte hat es sich uns als Wahrheit herausgestellt, daß Himmel und Erde und alles zu ihnen Gehörige nur des Menschen wegen geschaffen worden; daß der Mensch gleichsam der Mittelpunkt ist und alles andere drehe sich nur um ihn. Darum hat unser Schöpfer der menschlichen Seele einen Vorzug zugetheilt und einen höhern Rang an Einsicht und Intelligenz angewiesen, darum hat er ihr gewisse Gebote und Pflichten als nothwendig für ein zu erlangendes ewiges Leben gegeben, indem durch dieses Leben der Seeligkeit erst der Endzweck des Menschen erfüllt ist, zu welchem die Allweisheit ihn bestimmt, und erst dort die Vergeltung der Thaten stattfindet. Dort haben wir bereits über diese Gegenstände aus Vernunftgründen, aus Schrift und Ueberlieferung bewiesen, und das dort Gegebene möge gleichsam als Vorlage und Einleitung für

diesen Abschnitt hier abgeben, wozu das hier Folgende sich gesellen und nach den drei bekannten Bezügen, nach Vernunft, Schrift und Ueberlieferung, erklärt werden möge. —

2. Schon nach der Vernunft muß es uns als nothwendig erscheinen, daß der Schöpfer des Weltganzen, vermöge seiner Allweisheit, Allmacht und Allgüte gegen seine geschaffenen Wesen, unmöglich in dem beschränkten Guten und dem vergänglichen Wohle, das er in der diesseitigen Welt der Seele zuwendet, dasjenige Maaß finden kann, das er der Seele zuzutheilen gedenkt. Denn bekanntlich ist mit jedem Guten in der diesseitigen Welt auch zugleich ein Uebel, mit jedem Glücke ein Mühsal, mit jedem Hochgenusse ein Schmerz, mit jeder Freude eine Trauer verbunden, ja die Vertheilung ist fast zugleich Glück und Unglück, zum Theil sogar überwiegt das den Schmerz und das Leid Verursachende. Da dieser Zustand aber klar und unzweifelhaft ist, so kann es unmöglich wahr sein, daß der Allweise das Gut dieser Welt, das oft zum Gegensatze wird, als das Ziel zum Nutzen der Seele gesetzt, sondern, wie es passend, ihr gewiß eine Wohnstätte bestimmt, wo sie ein wahres Leben und ein ausgezeichnetes Glück findet. Wir finden auch ferner, daß alle Seelen, wie bekannt, in der diesseitigen Welt nie glücklich und zufrieden sind, und wenn sie auch das Höchste auf Erden erreicht, die höchste Stufe erklimmt; denn diese Unbehaglichkeit scheint in ihrer Natur zu liegen, weil sie das Be-

wußtsein hat, daß für sie eine Wohnstätte noch vorhanden, die vorzüglicher als auf Erden, und dahin ist ihr Sehnen und das Ausschauen ihrer Blicke gerichtet, und ohne ein solches Bewußtsein wäre sie hienieden glücklich. Ferner erkennt die Vernunft schon daraus, daß es eine jenseitige Welt der Vergeltung giebt, weil sie die Dinge, wonach die menschliche Natur einen Hang hat, wie Buhlerei, Diebstahl, Frechheit, Rache und dergleichen, als verächtlich und schändend erkennt, so sehr wir auch durch deren Unterlassung Kummer und Schmerz, Sorge und Herzleid empfinden, und gewiß wäre dies nicht der Fall, wenn für diese Selbstbezähmung nicht ein jenseitiger Lohn wäre. Eben so umgekehrt zeigt uns die Vernunft die Gerechtigkeit und Geradheit in schöner Gestalt, heißt sie uns das Gute und mahnt uns vom Bösen ab, bei deren Ausführung, wenn wir die Gerechtigkeit anwenden und darnach strafen wollen, oder wenn wir versuchen, von Lüsten abzumahnen, wir uns den Haß der Menschen, ihre Lästerungen und Züchtigungen zuziehen und sogar manchmal in Lebensgefahr kommen, und gewiß würde die Vernunft nicht diese Obmacht über unseren fleischlichen Willen haben, wenn nicht der Gedanke an eine einstige große Vergeltung vorhanden wäre. Wir sehen ferner, daß ein Theil der Menschen den andern beraubt, und Unthaten gegen ihn übt, beide Theile befinden sich bald in Glück bald in Unglück und sie sterben, ohne die That aufzuklären,

und da wir nun den Hochgelobten für einen gerechten Richter halten, so haben wir ein Recht anzunehmen, daß er gewiß für die Menschen eine andere Wohnstätte habe, wo zwischen beiden in Gerechtigkeit Gericht gehalten wird, so daß der eine Theil für seine diesseitigen Leiden den Lohn, der andere die Strafe erhalten. Wir sehen ferner, daß oft Ungläubige und Gottesläugner in dieser Welt glücklich leben, während die Gläubigen in Leid ihr Leben hinbringen, und unmöglich läßt sich in diesem Falle vernünftig denken, daß für beide keine andere Welt der Vergeltung sein soll. Wir finden ferner, daß hier, selbst wo gestraft wird, es nicht nach Maaß der That geschieht; der einmal gemordet stirbt, wie derjenige, der es zehnmal gethan; der einmal gebuhlt, wie derjenige, der es zehnmal gethan, und in dieser Weise immer. —

Manche freilich werfen die Frage auf: Warum hat der Schöpfer des Weltganzen nicht gleich den Menschen in eine andere Welt gesetzt, und der Mensch wäre aller irdischen Leiden überhoben? Darauf müssen wir aber das entgegnen, was wir bereits oben auf eine ähnliche Frage im dritten Abschnitte (§. 1) gesagt, nämlich damit die Menschen für ihre Seligkeit sich bethätigen mögen.

3. Nun wollen wir noch dreizehn Punkte aus der Schrift anführen, woraus die Vergeltung in einem jenseitigen Leben erhellt. Erstens komme die Geschichte Isaaks. Man sieht aus der Schrift, daß er sich dem

Opfertode freiwillig hingegeben, um dem Befehle des Schöpfers nachzukommen, und wenn in ihm der Gedanke wäre, daß eine Belohnung nur in diesseitiger Welt, was hätte er von einer solchen Hingebung zu erwarten? Nicht einmal der Schöpfer als Allgerechter könnte ihm ein solches Gebot zugehen lassen, wenn er nach dem Tode nicht zu belohnen wäre. Zweitens haben sich nach der Schrift Chananja, Mischaël und 'Asarja dem Feuertode freiwillig hingegeben, um den Götzen Babel's nicht anzubeten, und würde dies geschehen sein, wenn sie nur von einer diesseitigen Belohnung gewußt, da sie nach einen erlittenen Feuertode doch nichts mehr zu erwarten hätten? Drittens hat sich Daniël, wegen seines Betens zu seinem Gotte, den Löwen preisgegeben, würde er aber dies gethan haben, wenn er nach dem Tode nichts zu erhoffen, wenn er die Vergeltung nur für eine diesseitige gehalten hätte? Aus diesen drei Punkten schon ist also ersichtlich, daß die Geschaffenen wenigstens darin übereinstimmen, daß die Vergeltung vorzüglich im jenseitigen Leben ist. —

4. Nun wundern sich wohl Manche, daß im Gesetze, wo von einer Belohnung gesprochen wird, nur von einer diesseitigen die Rede ist, daß in den Verheißungen (Lev. 26, 3—13. Dt. 28, 1—14) nur von diesseitigen Wohlthaten die Rede ist. Aber darauf haben wir zu entgegnen, daß der Schöpfer auch dort keineswegs die jenseitige Vergeltung ausschließen wollte, wie wir gleich erklären wollen.

Denn das dort ausgesprochene diesseitige Glück oder Unglück hat in zwei Gründen seine Rechtfertigung. Der Eine ist, weil die jenseitige Vergeltung, als vorzüglich durch unser vernünftiges Denken, wie wir dargethan, angenommen, die Schrift ihrer Natur nach nur kurz berühren kann, da sie immer dem rationellen Gebote nur mit kurzen Worten gedenkt, während sie diejenigen, welche der Verstand minder einsieht, weitläufig giebt, mithin hat sich die Schrift in Bezug auf die jenseitige Vergeltung auf unsere Einsicht verlassen. Der andere Grund ist, weil die Propheten gewöhnlich für naheliegende und nöthige Gegenstände weitläufig und für fernliegende kurz sind, und da das Nächste, was dem Volke zur Zeit der Gesetzgebung anging, die Kunde über das einzunehmende Land Kenaan war, so muß diesem gemäß natürlich die Schrift ausführlich sein, um ihnen die Frucht ihres Glaubens oder Unglaubens in Bezug auf dieses Land vorherzusagen. Darum begann sie in jenen Stellen mit dem Regen u. s. w., und wie es auch dort immer auf das einzunehmende Land Bezug genommen und der Entferntere Lohn nur kurz angedeutet ist. Das vorzüglichste Argument für diese Ansicht ist, daß Moses, der Gläubigste und Frömmste, doch von den für Beobachtung der Gebote verheißenen diesseitigen Glücksgütern (Lev. 26, 3 — 13. Dt. 28, 1 — 14), da er das Land Kenaan nicht betreten, nichts erhalten, und wenn es wirklich so sein sollte, daß die Frommen nur das dort

Verheißene zu erhalten hätten, so müßte ja gerade Moses das Meiste erhalten haben, und da dies nicht geschehen, so ist der Schluß auf eine jenseitige Vergeltung ganz natürlich, wie auch dafür oben rationelle Beweise gegeben worden sind. Darum wird uns auch in der Schrift erzählt, daß der Prophet Elija Gott gebeten habe, das Getreide und das Oel der Andern durch sein Gebet zu segnen, obgleich er selbst für sich vergebens um einen Laib Brot gebeten, daß Gott sogar um des todten Elisa willen einen Mann, den man in sein Grab geworfen, hat aufleben lassen, obgleich er selbst dem Tode verfallen mußte; und wenn der Lohn nur ein diesseitiger wäre, so würde gewiß Niemand das, was er selbst nicht zu erlangen vermag, Andern spenden können.

5. Viertens wird uns erzählt über die Männer von Sodom, daß Gott ihr Land zerstört und Feuer und Schwefel über sie regnen ließ, als sie in ihrer Bosheit und in ihrem Sündigen vorgerückt waren, und wenn es nur eine diesseitige Vergeltung gäbe, so hätte diese Strafe, nach der stufenweisen Versündigung auch nur stufenweise stattfinden müssen, was aber nicht geschehen. Fünftens wurden die Israeliten bekanntlich, wie sie fremde Götter anbeteten, unterjocht von fremden Völkern und gefangen ins Exil geführt, und doch sehen wir viele Völker dem Götzendienste sich hingeben, ohne daß sie gefangen fortgeschleppt, ohne das sie exilirt werden, was doch, wenn alle

Vergeltung nur eine diesseitige wäre, unbedingt hätte geschehen müssen. Sechstens endlich erfahren wir aus der Schrift, daß der Allgerechte dennoch geheißen, die Kinder Midjan's zu vernichten, daß die Sündfluth auch die Kinder ertränkt, und indem wir sehen, daß die Allgerechtigkeit dies thut, so müssen wir nothwendig schließen, daß nach dem Etwas sein muß, das einen Ersatz für solches Leid bietet, und das ist die jenseitige Vergeltung, wie wir oben angegeben. —

6. Nachdem wir nun dieser sechs Punkte erwähnt, haben wir noch sieben andere aus der Schrift diesen beizufügen, und für jeden einzelnen derselben die Andeutung im Gesetze, den Beweis, die Erläuterung und Erklärung aus den übrigen Büchern der Propheten beizubringen. Diese Punkte sind nun die folgenden sieben Rubriken. Die erste bildet das, was die Allweisheit und die Schrift mit dem Namen Leben bei frommen Thaten, und mit dem Namen Tod im Gegensatze ausdrückt, wie z. B. in den Schriftstellen (Ez. 20, 21): Aber die Söhne waren widerspenstig gegen mich, nach meinen Satzungen wandelten sie nicht, und meine Rechte wahrten sie nicht, sie zu thun, die der Mensch thue, daß er lebe durch sie. Ferner (das. 18, 20): Die Seele, die sündigt, die soll sterben. Ferner (Spr. 8, 35. 36): Denn wer mich gefunden, hat Leben gefunden, und hat Gnade gewonnen vom Ewigen; aber wer mich verfehlt, beraubt sich selber,

all meine Hasser lieben den Tod. Und so in noch mehreren Schriftstellen (das. 7, 37; 15, 24. Ps. 16, 10; 27, 13). Da aber unmöglich mit jenem Ausdrucke Leben auf das Leben in der diesseitigen Welt hingewiesen sein kann, da hierin doch die Fromme wie die Sünder sich gleich sind, so kann nothwendiger Weise nur das jenseitige Leben gemeint sein, und in dieser Auffassung wäre noch über jeden der erwähnten Verse Vieles zu sagen. Die zweite bildet das offenbare Aussagen der Schrift, daß das Gute vor Gott in dauernder Verwahrung für die Frommen, wie das Böse für die Sünder sei, wie aus den vielen Schriftstellen (Spr. 10, 7. Neh 5 19; das. 6, 14. Dt. 6, 25; 24, 13. Jes. 58, 8) zu ersehen ist, wobei ebenfalls bei jedem Verse noch Vieles zu erklären ist. Die dritte Rubrik bildet die Verkündigung, daß vor Gott viele Bücher aufbewahrt sind, worin die Werke der Frommen und der Sünder sich verzeichnet finden (Ex. 32, 32. 33; Ps. 69, 29; Mal. 3, 16; Jes. 65, 6), was also auf eine jenseitige Vergeltung hinweist. Auch in diesen Schriftstellen ist noch Vieles zu erklären. Die vierte Rubrik bildet die Verwarnung, daß Gott einst einen Gerichtsstand halten wird, an welchem er jede gute und böse That vergelten (Gn. 4, 7: Koh. 3, 17; Ps. 14, 5. 36, 13; Mich. 3, 4), wo ebenfalls jede Schriftstelle viele Deutungen in sich faßt. Die fünfte Rubrik bildet die Ausführlichkeit der Schrift darüber, daß der Schöpfer als

gerechter Richter jeden Menschen nach seinem Thun lohnen wird (Dt. 32, 4; Ps. 9, 8. 9. 119, 91. 145, 17; Spr. 5, 21; Job 24, 23; Koh. 12, 14), wo ebenfalls über jede Stelle noch Vieles zu sagen ist. Die sechste Rubrik bildet die Erwähnung in der Schrift, daß der Schöpfer des Weltganzen einen Tag der Vergeltung festsetzen wird, wie es heißt (Jes. 1 14—18. 2, 1—3): Nahe ist der Tag des Ewigen u. s. w.; ein Tag des Zornes ist selbiger Tag, ein Tag der Noth und der Drangsal u. s. w.; sammelt euch und geht in euch u. s. w. Auch dort ist über diese Stellen noch Vieles zu sagen, worauf wir hier aber nicht weiter eingehen wollen, damit die Darstellung nicht zu weitläufig wird. Die siebente Rubrik endlich bildet die Benennung der Belohnung, ein Gut, das man den Sündern versagt (Dt. 5, 29; Ps. 31, 20; Koh. 8, 12). —

7. Nun könnte freilich Jemand der Meinung sein, daß alle jene Schriftverse, welche die sieben Rubriken bilden, auch anders verstanden werden können, und zwar so daß dadurch die daraus gezogenen Argumente für eine jenseitige Belohnung verschwinden. Aber darauf müssen wir entgegnen, daß eine solche Meinung gar nicht geltend zu machen ist. Denn wenn einmal schon unsere Vernunft einen jenseitigen Lohn behauptet, so kann bei der Erklärung von Schriftstellen natürlich nur diejenige Erklärung die richtige sein, welche mit dem Ergebniß unserer Vernunft übereinstimmt, wie auch umgekehrt das Irratio-

nale auch nicht in diesem Falle die richtige Deutung sein kann. —

8. Das sind nun die Beweise aus der Schrift, die sich hier nur in kurzen Angaben finden, aber dafür sind die Mittheilungen der Ueberlieferungen viel weitläufiger, als sie hier zusammengestellt werden könnten, und es bleibt uns nur übrig, hier der Hauptdinge zu gedenken, was nun im Folgenden hier geschieht. Unsere Väter haben von der Prophetenzeit her überliefert erhalten, daß die diesseitige Welt, der jenseitigen gegenüber, einer Vorhalle gleicht, einem Königspalaste gegenüber, und daß der Mensch sich, so weit es möglich, in der Vorhalle vorzubereiten habe, bevor er in das Innere des königlichen Palastes eingehen kann; denn es heißt (Abot 4, 16): Die diesseitige Welt gleicht der Vorhalle, der kommenden Welt gegenüber; bereite dich in der Vorhalle vor, damit du in die innere Halle eingehen kannst. Ferner sagten sie, daß Eine Stunde in Reue und Buße in der diesseitigen Welt besser ist, als alles Leben in der zukünftigen Welt ohne Buße, und zwar wie wir schon oben erklärt, weil die Flecken der Seele nur hier durch Buße verwischt werden können. Ferner sagten sie, daß Eine Stunde seliger Ruhe in der jenseitigen Welt alles Leben der diesseitigen aufwiegt, weil die Seelen hier immer auf Gott hinausschauen und harren in Sehnsucht, wie wir bereits oben gesagt. Darum heißt es (das. 4, 17): Besser Eine Stunde der Buße und guten

Werke in der diesseitigen Welt als alles Leben der zukünftigen, und besser Eine Stunde der Seligkeit in jenseitiger Welt als alles Leben der diesseitigen. Ferner hat man uns überliefert, daß das Leben in der jenseitigen Welt ein lichtvolles ist, wo nichts von irdischer Thätigkeit, weder Essen und Trinken, noch das Zeugen und Verhandeln oder sonst etwas Weltliches stattfindet, sondern die Frommen sitzen, mit den Kronen auf ihren Häuptern und erfreuen sich des Glanzes der Schechina (Berachot 17[a]). Ich werde übrigens weiterhin speciell die Art der Belohnung der Frommen erklären und angeben. Und eben deßhalb weil sie diesen vorzüglichen Glaubensgegenstand festhielten, so haben sie auch zugleich überliefert, daß wer nicht glaubt an eine jenseitige Vergeltung, an die Ertheilung des Gesetzes von Gott und an die Lehren der Ueberlieferung, auch des jenseitigen Lebens nicht theilhaftig wird, so gut auch seine Werke sein mögen. Auch sagten sie überliefernd: Diese haben keinen Theil am Lohn der künftigen Welt, wer da sagt, daß die Lehre von der Belebung der Todten, die Ertheilung des Gesetzes nicht von Gott und die Epikuräer. Auch zählten sie dort sieben Personen auf, die, weil sie die Menschen zur Sünde verleitet und vom thätigen Gottesglauben abgeführt, und daher den angerichteten Schaden nicht wieder gut machen konnten, nicht der künftigen Seligkeit theilhaftig werden können; sie sagten nämlich (Sanhedrin c. 11, 1): Drei Könige

und vier Niedrige haben keinen Theil am Lohne der künftigen Welt, die drei Könige sind Jarobe'am, Achab und Menasche, und die vier Niedrigen sind Bile'am, Doëg, Achitofel und Gechasa. Ferner findet sich eine Ueberlieferung darüber in den Targumen, welche, indem sie die Schrift im Namen der Propheten uns übersetzten, zu Dt. 33, 21 die Auferstehung des Mose, und zu 33, 6 das jenseitige, künftige Leben uns überlieferten; denn die letzterwähnte Stelle heißt dort: Rëuben wird ein ewiges Leben leben und keinen zweiten Tod sterben. In dem Targum zu den Propheten finden sich gar unzählige Stellen von ausführlichen Angaben über einen jenseitigen Lohn. —

9. Nachdem wir nun in dem hier Vorangehenden über Lohn und Strafe in der jenseitigen Welt, nach den drei Grundlagen unserer Darstellung, nach Vernunft, Schrift und Ueberlieferung, das Nöthigste gegeben, bleibt uns nur noch hinzuzufügen, daß unsere Glaubensgenossen einmüthig in der überkommenen Weise diesen Glauben mit klaren Worten angenommen, ohne damit eine fremde Ansicht oder sonst eine Veränderung zu verknüpfen, und ganz deutlich ausgesprochen, wie wir Aehnliches oben in Bezug der Aufhebbarkeit des Gesetzes dargestellt. Und nun nach Erläuterung und Anordnung dieser Wurzeln müssen wir noch sagen, daß Lohn und Strafe, wie wir bereits oben dargelgt, für Leib und Seele zusammenfassend gedacht werden muß, da durch beide erst die Thätigkeit sich ver-

wirklicht, wie wir doch auch in Bezug auf die Erstehung der Todten nachgewiesen, daß die That der Belebung durch ein Zusammennehmen beider geschehen wird. Bei Gelegenheit der Auferstehung haben wir bereits die darauf bezüglichen Fragen beantwortet und die dahin gehörigen Zweifel entwickelt und gelöst, so daß wir hier, jener Discussion enthoben, zur Darstellung des Wesens der Vergeltung und der Strafe, des Ortes, wo diese Vergeltung vor sich gehen soll, zu der Schilderung der Zeit für den dauernden Lohn und die ewige Strafe, zur Feststellung der Wesentlichkeit, worin jener Lohn und jene Strafe sich gleichen, oder der Unterschied zwischen denselben in Dauer und Angemessenheit, zur Prüfung, ob Lohn und Strafe zu einer und derselben Zeit eintreffen werden, ob in jener Zeit noch ein thätiger Gottesglaube, ob noch dann die Wahl des Unglaubens möglich und was für ein Lohn zu erwarten sein möchte, wenn dann noch geglaubt wird, übergehen können. Es sind dies hier zehn Fragen oder zehn Gegenstände, die wir demnach zu erläutern hätten, und mit deren Erläuterung wäre somit das Nöthigste für diesen Abschnitt beigebracht. —

10. Wir beginnen mit den zwei ersten dieser zu lösenden Fragen, nämlich mit der Ermittelung des Wesens von Lohn und Strafe, wie wir Einiges davon schon gegeben, und hier nur noch blos eine nähere Erläuterung nöthig sein kann, und wir beginnen dies in Folgendem. Lohn

und Strafe sind zwei feine (weniger faßliche) Dinge, die unser Gott zur Zeit des seligen Friedens erstehen lassen, und jedem Menschen davon, so viel ihm zukommt, zutheilen wird. Beide entspringen gleichsam aus einem Wesen, ähnlich der Kraft des Feuers, welches bekanntlich sowohl verbrennt als auch leuchtet, und auch dieses Wesen wird für die Frommen ein leuchtendes und für die Sünder ein brennendes sein. Darum sagt die Schrift in dieser Beziehung (Mal. 3, 19. 20): Denn siehe, der Tag kommt, brennend gleich dem Ofen, und es werden alle Uebermüthigen, alle, die Frevel geübt, Stoppeln sein, und es wird sie entzünden der kommende Tag, der ihnen nicht zurücklassen wird Wurzel und Ast; aber euch wird aufgehen, die ihr meinen Namen fürchtet, eine Sonne des Heils, und Genesung an ihren Flügeln. Darum scheint es mir passend, Lohn und Strafe mit der doppelten Wirkung der Sonne zu vergleichen, die bald glühend versengt, bald mild leuchtet, und die erwähnte Schriftstelle hat auch nur Einen Gegenstand im Sinne, wenn sie sagt „der kommende Tag brennt.“ „Sonne des Heils,“ da nach dem Sprachgebrauche durch Tag (Jom) die Sonne bezeichnet (Richt. 19, 9. 11) wird. Die neue Substanz, die Gott also für die Vergeltung schaffen, wird der Sonne gleichen, wo, wie dort, Gluth und Licht gemeinschaftlich anzutreffen sind, ohne daß die eine Aeußerung die andere besiegt; das neue Wesen wird also durch die Allmacht

Gottes Licht für die Frommen und Gluth für die Sünder in sich vereinigen, sei es durch die inwohnende Kraft, oder daß Gott zufällig Diese vor dessen Gluth und Jene vor dessen Licht abhalten wird. Jedoch ist letztere Ansicht wahrscheinlicher, da wir doch gleiches in Egypten gesehen, wo in dieser Weise für Israel Licht und für die Egypter Finsterniß war. —

11. Nach dieser Grundlage müssen wir nun weiter behaupten, daß aus diesem Grunde die Schrift jeglichen Lohn der Frommen Licht, wie jede Strafe der Sünder Feuer nennt, so z. B. bei den Frommen Ps. 36, 10; 97, 11; Spr. 13, 9; Job 33, 30, und bei den Sündern Jes. 1, 31; 26, 11; 30, 33; 33, 11; Job 15, 34; 20, 26; 22, 20; Ps. 11, 6; 140, 11 u. s. w. Und wenn Jemand nach einem Vergleiche sucht, um sich das Sein des Leibes ohne Speise und Trank vorstellen zu können, so nennen wir ihn unsern Meister Moses als Vergleich, den bekanntlich der Schöpfer des Weltganzen vierzig Tage ohne Speise und Trank erhalten (Ex. 34, 28), im Lichtglanze sich bewegend, der zu diesem Zwecke geschaffen wurde, und von welchem sein Gesicht wiederstrahlte, wie es heißt (das. 34, 29): Und Moses wußte nicht, daß die Haut seines Angesichts strahlte. In dem Beispiele Mosis also ist uns ein Zeichen gegeben, oder ein näheres Verständniß, daß wir das jenseitige Leben der Frommen uns im Lichtglanze und nicht durch irdische

Nahrung lebend zu denken haben, wie auch die Schrift solches als wunderbar verkündet (Ex. 34, 10); und das ist auch der Grund, warum die Schrift von dem was mit den Frommen gethan wird sagt (Jes. 64, 3): Was man seit ewigen Zeiten nicht gehört, nicht vernommen; nie hatte ein Auge gesehen einen Gott außer dir solches thun dem auf ihn Harrenden. In ähnlicher Weise ist die Frage zu beantworten, wie Gott den die jenseitigen Strafen Leidenden beständig im Feuer weilen läßt, obgleich wir in der Geschichte der Vergangenheit Niemanden finden, von dem Aehnliches ausgesagt wäre. Denn obgleich wir kein Beispiel aus der Vergangenheit finden, so ist die Richtigkeit doch aus einer deutlichen Schriftstelle klar, wo es heißt (Jes. 66, 24): Denn ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer nicht verlöschen. Nach jener Stelle haben wir also nothwendig zu denken, daß die Seelen der Sünder in den Leibern durch irgend ein unsichtbares Element außerhalb der schmerzenden Gluth zusammengehalten werden. weil nur dadurch die Gluth als Strafe angesehen werden kann, und in gleichem Maaße haben wir dann bei den Seelen der Frommen anzunehmen, daß ihre Seelen durch irgend etwas mit ihren Leibern zusammengehalten werden, und das Licht, welches als Seligkeitselement zu ihnen kommt, als etwas Dazukommendes anzusehen ist. Nur haben wir freilich an ein zusammenhaltendes feines Element im Punkte der jenseitigen Strafen nothwendiger als

im Punkte der Belohnungen anzunehmen, wie wir doch auch im gewöhnlichen Leben sehen, daß Könige, wenn sie Jemanden eine lange Zeit hindurch strafen wollen, sie ihm zu essen und zu trinken geben, bevor sie das Ziel der Strafe an ihn ausführen lassen, und was diese auf natürlichem Wege thun, das thut der Schöpfer des Weltganzen in übernatürlicher Weise, indem er Etwas schafft, was ohne natürliche Nahrung Leib und Seele zusammenhält. — Nun heißt die jenseitige Belohnung, deren Wesen wir angedeutet, der Garten 'Eden oder das Paradies, bildlich nämlich, weil in der sichtbaren Welt kein Ort so annehmlich und vorzüglich als dieser Garten war, wohin auch Gott die ersten Menschen versetzt, und die jenseitige Strafe, deren Wesen wir beschrieben, heißt Gehinnom (Hölle), was die Schrift auch Tofte nennt, weil das der fluchwürdigste Platz in der Nähe des Heiligthums war (Jer. 7, 31; Jos. 15, 8). Ueber den Garten, wo die ersten Menschen gewohnt, giebt die Schrift das schöne Gleichniß (Joel 2, 3): Wie der Garten 'Eden ist das Land vor ihm," und umgekehrt in Bezug auf den Ort Tofet zu Jerusalem hat die Schrift das Gleichniß (Jer. 19, 12. 13): — Daß ich diese Stadt dem Tofet gleich mache; und es werden die Häuser Jerusalems und die Häuser der Könige Juda's wie die Plätze des Tofet sein u. s. w. —

12. Nachdem wir nun diese zwei Punkte über das Wesen, worin Lohn und Strafe im Jenseit bestehen sollen,

erläutert, gehen wir zur Lösung der dritten Frage, nämlich zu der Besprechung über den Ort, wo diese Belohnungen und Strafen statt finden sollen; denn da die Träger derselben Menschen mit Leibern und Seelen sind, so ist es doch nothwendig, das ein Raum dazu sein muß, wo diese vor sich gehen, oder ein Kreis, der sie umschließt, die beide Gott schafft und die Menschen innerhalb derselben wohnen läßt. Zu diesem Ausspruche führt nothwendig das Bedürfniß der Geschaffenen, und überdies gedenken auch die heiligen Schriften eines solchen Ortes, obgleich sie dieselben nur Himmel und Erde nennen, um uns, die wir nur Himmel und Erde sehen, das Verständniß näher zu rücken, wie es heißt (Jes. 66, 22): Denn so wie der Himmel, der neue, und die Erde, die neue, die ich schaffe u. s. w. — Nun könnten wir bei Erwähnung des Ortes der Vergeltung freilich fragen, wozu die Allweisheit die neue Schöpfung vorgenommen und nicht lieber auf dieser Erde sie verheißen? Aber darauf müssen wir entgegnen, daß unsere Erde nur zum Bedarf der Ernährung und nicht zur Vergeltung eingerichtet ist, und sie hat deßhalb nur Äcker zum Besäen, Gärten, Ströme, Bäche zum Bewässern u. s. w., kurz Alles was für unsere Erhaltung nöthig ist, aber zu einer Stätte für die jenseitige Welt, wo weder Nahrung noch Besitzthum ist, wo man weder der Felder, der Gewächse, der Ströme, der Berge und Thäler, noch sonst irgend etwas Irdisches braucht, wäre

diese Erde unpassend, und es reicht hin für diesen Zweck, wenn Gott für die Zeit der Vergeltung einen Raum oder irgend einen Umkreis nach seinem Willen schafft, der uns einschließen kann und wo wir uns aufhalten können. Es ist deßhalb nicht gleichmäßig aufzufassen, wenn es einmal heißt (Jes. 66, 22): Denn so wie der Himmel, der neue u. s. w. und dann (das. 65, 17): Denn siehe, ich erschaffe neue Himmel und eine neue Erde. Denn die letztere Stelle bezieht sich auf die Zeit des Heils, in der gleichsam die Welt den Menschen als erneuet erscheinen, wie es auch weiter heißt (das. 65, 18): Denn siehe, ich erschaffe Jerusalem zum Frohlocken und sein Volk zur Wonne," wo doch offenbar nicht von einer eigentlichen Neuschöpfung, sondern von einer bildlichen Erneuerung der Freude die Rede ist. Die erstere hingegen bezieht sich auf die Ortsbezeichnung der jenseitigen Welt, nämlich auf Ort und Raum, die Gott für die Vergeltung der Menschen schaffen, auf die Stätte, die er zu diesem Zwecke ausbreiten, und die eigentliche Welt vergänglich bleiben wird, wie es auch heißt (Ps. 102, 26—28): Die Erde, die du vordem gegründet, und deiner Hände Werk, die Himmel, sie vergehen, du aber bestehest, und alle wie ein Kleid zerfallen sie, wie ein Gewand wechselst du sie und sie wandeln," dann heißt es weiter (das. 102, 29): Die Söhne der Knechte wohnen ruhig u. s. w., d. h. nach Vernichtung der Himmel und der Erde wird noch eine Stätte erstehen,

wo die Menschen für die Vergeltung wohnen werden, und ein Luftraum so geschaffen werden wird, daß er uns für Erhaltung der Leiber dienlich sein und die Stelle der Nahrung vertreten wird, und mithin von der Natur unseres gegenwärtigen Luftkeises sehr verschieden. —

13. Nun gehen wir zur Lösung der vierten Frage: Wie wird die Zeit in der Periode der Vergeltung beschaffen sein? Darüber müssen wir behaupten, daß in jener Zeit nur Licht ohne alle Finsterniß die Zeit ausfüllen wird, d. h. die Zeit wird nicht mehr hingehen in einer Aufeinanderfolge von Licht und Finsterniß, Tag und Nacht, weil diese Anordnung von Tag und Nacht von der göttlichen Allweisheit nur für das Weilen der Menschen auf dieser Erde gemacht worden ist, wo durch diesen Wechsel von Auf- und Niedergang der Sonne, von Tag und Nacht, der Tag sich als Bestimmungszeit für die Beschäftigung mit dem Erwerb und der irdischen Führung und die Nacht zur Ruhe und Erholung, zur einsamen Pflichterfüllung u. s. w. herausstellt. Von alldem kann natürlich in der Welt der zukünftigen Vergeltung nicht die Rede sein; dort ist das Bedürfniß nach der Theilung in Tag und Nacht nicht, so wenig als nach einer Zählung nach Monden und Jahren, da sie nur in der diesseitigen Welt zum Zwecke der Berechnungen, Verdingnisse und zum Nutzen des Landbaues u. s. w. sind. Ein Theil der Zeit wird jedoch vielmehr ihnen ein Wunder, und auch eine Glaubensbe-

thätigung für sie in demselben möglich sein, wie ich weiterhin erklären werde. —

14. Was die fünfte und sechste Frage anlangt, nämlich die Dauer der Vergeltungen, und in Betracht der Häufigkeit, in der des Lohnes der Frommen und der Strafe der Sünder gedacht ist, so wollen wir hier darüber zuerst vernunftgemäß sprechen. Als Gott, der Schöpfer den Weltganzen, den Menschen zu seinem Dienste verpflichtete, so war es passend und billig, in ihm den Gotteswillen, durch das Größte was den Willen erregt, zu erwecken; denn wenn der Gotteswille nur in wenigen Worten gehüllt gewesen wäre, und der Mensch ihm dann nicht gedient, so würde er vielleicht entschuldigt gewesen sein. Nun hat Gott aber wirklich den Menschen die höchsten Hoffnungen eröffnet, und er hat somit keine Entschuldigung. Wir wollen dies in Bezug auf unseren Gegenstand hier näher erläutern. Wenn z. B. die Dauer für die Belohnung der Frommen auf tausend Jahre angegeben gewesen wäre, so hätte man sagen können, daß die Menschen diese Aussicht wegen der geringen Zahl von Jahren unbeachtet gelassen, und dasselbe wäre mit zwei oder drei tausend Jahren, überhaupt mit jeder endlichen Bestimmung der Fall gewesen, da man doch noch immer ein höheres Zeitmaaß findet; so aber wird die Vergeltung als unendlich und ununterbrochen, und die Seligkeit ohne

Ende verheißen, und der Gegner findet keinen Anhaltpunkt dagegen zu argumentiren. —

15. Nun wird freilich Mancher einwenden und sagen, daß wenn dies auch sehr zweckmäßig bei der Verheißung der Vergeltung der Fall ist, weil Gutes, Glück und Gnade verheißen ist, so ist dieser Grundsatz doch bei der Verheißung von ewigen Schmerzen und ununterbrochenem Höllenfeuer sehr unpassend, weil er Gott als ohne Erbarmen und grausam darstellt, was sich doch mit den Eigenschaften Gottes nicht verträgt. Aber darauf müssen wir dieselbe hinreichende Antwort geben, daß nothwendig diese Verheißung jener gleich sein muß, und wie für das Gute die unendlichste Hoffnung ausgesprochen wurde, eben so müßten die Sünder mit der unendlichsten Furcht bedrohet werden. Denn wenn Gott die Letzteren blos mit tausendjährigen Leiden erschreckt, so hätte man noch immer sagen können, daß die Drohung bei 2000 Jahren besser vielleicht gewirkt hätte, und eben so wäre es bei der Bestimmung von zwei tausend Jahren, wo man sich auf 10,000 berufen hätte, und überhaupt bei der Androhung einer endlichen Strafe. Darum hatt Gott auch die Strafen als unendlich bestimmt, damit dadurch zugleich die höchste Androhung sei, und Keiner eine Ausrede habe. Und ist nun bie höchste und vollendeste Furcht gegeben, und die Menschen beachten sie nicht, so kann dann Gott diese Androhung nicht mehr wandeln und als Lügner er-

scheinen, und schon des Frommen wegen muß er die Strafen als dauernd gelten lassen; die Sünder hätten es sich dann selbst zuzuschreiben, da sie ungläubig und lügnerisch waren, und Gott müssen sie selbst die Güte zuerkennen, da er das Kräftigste in der Androhung gewählt, um sie für den Glauben zu bestimmen. Man kann diesen Umstand vergleichen mit dem vieler anderer Dingen, die Gott in seiner Allweisheit sehr gut eingrichtet, und sie werden zum Kern-Punkte in der Sünde des Menschen. Es ist gerade, als wenn einer in der Nacht ausgeht und in eine Grube fällt, oder eine nährende Speise zur unpassenden Zeit genießt, oder wenn einer gerade durch das Schädliche geheilt wird u. dgl. —

16. Nun kommen wir zu den Belegen aus der Schrift, welche Lohn und Strafe als ewig und dauernd darstellt. Zuerst kommt nun die Stelle, wo es heißt (Dan. 12, 2): Diese zum ewigen Leben, und jene zur Schande, zu ewigem Abscheu. Dann folgende Stellen (Ps. 16, 11): Der Freuden Fülle ist vor deinem Antlitze, Wonne in deiner Rechten immerdar; (das. 49, 20): Die immer das Licht wieder schauen. Endlich kommt noch die erwähnte Stelle (Ps. 102, 28. 29): —; aber du bist derselbe und deine Jahre enden nicht; die Söhne deiner Knechte wohnen ruhig, und ihr Same wird vor dir bestehen," wo die Schrift damit sagen will, daß so wie der hochgelobte Gott ewig und ohne Aufhören besteht, eben

so wird das künftige Bestehen der Frommen sein. Nun wendet freilich Mancher ein und sagt, daß wenn die Geschaffenen zu Ende der verheißenen Zeit ohne Ende bei ihm bestehen sollen, so müßte es ja auch möglich oder gar nothwendig sein, daß sie mit Gott gleich unanfänglich? Aber wir wollen hier den Unterschied zwischen diesen zwei Dingen angeben. Gewiß ist es unmöglich und unwahr, daß das Geschaffene ewig mit seinem Schöpfer und unanfänglich sein soll, da jeder Schöpfer, der die unfreien Dinge nach eigener Freiheit schafft, nothwendig dem Geschaffenen vorangehen muß; wenn aber der unanfängliche Schöpfer täglich schaffen kann und schafft, wie wir mit unserer Vernuft einsehen, so muß er auch täglich das Geschaffene erhalten können, und sehen wir ihn ein Ding Einen Tag erhalten, so muß er es nothwendig auch den folgenden erhalten können, und da nun Gott diese fortdauernde Erhaltung verheißen, so ist es ihm auch mit jedem Tage möglich und mit jeder Zeit, und unsere Vernunft findet darin gar nichts Unwahrscheinliches, sondern umgekehrt etwas Nothwendiges und Passendes. Nun könnte Mancher fragen: Worin bestände aber dann, wenn dies eintritt, der Vorzug des Schöpfers vor dem Geschaffenen? Aber diese Frage bedarf kaum einer Beantwortung; denn wie sollte man den Körper und den Geist, welche der Zeit und des Raumes bedürfen, die der anbefohlenen und anermahnten Führung brauchen, die eines

Wesens, wodurch sie bestehen, nöthig haben, mit jenem Wesen vergleichen, das erhaben über diese und ähnliche Dinge ist. Der Mensch, in seiner ewigen Fortdauer, ist vielmehr vor ihm, wie einer der Augen und Geist nach demjenigen richtet, was Gott ihm erstehen lassen wird, wie es heißt (das.): Und ihr Same wird vor dir bestehen. —

17. Zur Beantwortung der siebenten Frage: ob die Belohnungen oder Bestrafungen wesentlich gleich sind, kann man die Frage nur so denken, ob die Unendlichkeit des Lohnes für tausend verdienstliche Leistungen gleich ist der des Lohnes für eine einzige verdienstliche Handlung, und ebenso bei den Strafen. Und darauf müssen wir nun entgegnen, daß obgleich Lohn und Strafe für eine wie für tausend Thaten gleich ewig sind, so ist doch das Wesen jedes Lohnes und jeder Strafe nach dem Werke, und wer Eine, zehn, hundert oder tausend verdienstliche Handlungen gethan, wird wesentlich verschieden belohnt, nur daß jede Belohnung ewig ist. Wir sehen ein Gleiches in der diesseitigen Welt, daß der letzte Zweck des Glückes der Menschen die behagliche Ruhe ist, und doch suchen Einige dies im Essen und Trinken, Andere in kostbaren Kleidern und noch Andere nehmen noch andere Stufen ein; und ebenso ist es in der jenseitigen Welt der Belohnung. Bald heißt's von ihrer Glückseligkeit (Ps. 16, 9): Auch mein Leib wohnt sicher", bald (das. 36, 8): Sie bergen sich im Schatten deiner Fittige", bald (das. 36, 9): Sie schwel-

gen von der Fülle deines Hauses", bald (Sach. 3, 4): Und lege dir Feierkleider an", bald endlich (das. 3, 7): Und ich gewähre dir Gänge zwischen den hier Stehenden (d. h. Engeln, vgl. Jes. 6, 2). Dasselbe ist nun der Fall, wenn Jemand Ein, zehn, hundert oder tausend Vergehen begangen, wo die Strafen wesentlich verschieden, obgleich alle gleich ewig sein werden. Ein Gleiches sehen wir in diesem Leben, wo Manche zur Strafe ins Gefängniß geworfen, Manche noch mit Stricken gezogen, Manche noch gefesselt, Manche in Ketten gelegt, Manche geschlagen werden. In der jenseitigen Welt giebt es daher Manche, welche zur Strafe (Jes. 24, 22) haufenweis in das Gefängniß geführt, und in Kerker eingeschlossen, Manche, die (Spr. 5, 22) in den eigenen Missethaten gefangen und von den Banden der Sünde gefaßt werden, Andere (Job 36, 8), die gefesselt in Ketten und verstrickt sind in den Banden des Elends, und endlich Manche (Jer. 30, 23), wo ein Sturm sich zusammenzieht, auf das Haupt der Frevler niederfahrend. —

18. Was die achte Frage anlangt, ob nämlich unter den Frommen wie unter den Sündern in Bezug auf die Vergeltung der Vorzug des Einen vor dem Andern denkbar, so ist zwar die eigentliche Beantwortung schon in dem Vorhergehenden mit inbegriffen, aber wir wollen doch hier noch von Grund aus bestimmen, daß es Bevorzugungen giebt, und zwar nach sieben Abstufungen. Denn wir

müssen behaupten, daß fürs Erste schon die Vernunft uns erkennen läßt, daß bei Frommen in der Vergeltung gewisse Stufen sein werden, wo Eine vorzüglicher als die Andere ist, und dann lehrt uns auch die Schrift, daß es sieben Stufen giebt, eine höher und vorzüglicher als die andere. Denn sie lehrt uns, daß einigen Frommen ein Licht strahlen wird, wie das strahlende Licht der Sonne (Mal. 3, 20), Anderen wird neben diesem Glanze noch eine gewisse Annehmlichkeit in deren Feuerstrahlen sein (das.), wieder Anderen wird das Licht dauernd, gleichsam als etwas Gepflanztes sein (Ps. 97, 11), wieder Anderen wird das Licht zur Freude werden und sich mehren (Spr. 13, 9), Anderen wird das Licht dem Strahlenglanze der Himmelssphären gleichen (Dan. 12, 3), wieder Anderen wird das Licht wie das der Sterne mit Ausnahme des Sonnenlichtes sein (das.), und endlich wieder Anderen wird das Licht wie der Glanz des Wesens der Seele sein. Wir wissen auch aus der Schrift, daß das Antlitz unseres Meisters Mosis voll des Glanzes war, daß das Antlitz Josua's viel weniger glänzte, da es heißt (Num. 27, 20): Und lege von deinem Glanze auf ihn", also nur einen Theil seines Glanzes. Noch weniger glänzte das Antlitz der siebenzig Greise (vgl. Num. 11, 25): Denn da das Geheiß: Und lege von deinem Glanze auf ihn", nur deßhalb geschah, wie es dort heißt, damit die Gemeinde Israels es höre, so sind jene Greise unter „Gemeinde

Israels" mitbegriffen, und haben demnach eine niedrigere Stufe als Josua. —

19. In Bezug auf die Sünder, welche der Strafe verfallen sind, haben wir ebenfalls so Manches, was auf verschiedene Stufen hinweist; denn wir finden in der Schrift in Bezug auf die Strafe der Sünder durch Feuerflammen ebenfalls sieben Stufen erwähnt. Manche trifft die Feuerflamme, daß ihr Gesicht sich flammend röthet (nach Jes. 13, 8), Anderen schwärzt das Feuer das Angesicht, wie die Schwärze des Kessels (nach Joel 2, 6), Andere haben es in solcher Kraft zu tragen, wie wenn es Etwas kochen soll (Mal. 3, 19), Andere wieder trifft es verzehrend (vgl. Job 20, 27), Andere trifft es in der Gewalt, wie es das Holz verbrennt (vgl. Jes. 30, 33), wieder Manche in der Kraft, Erde und Steine zu vernichten (Dt. 32, 22), und endlich Manche in solchem Grade, wie wenn es bis in die Tiefen der Erde zehrt (vgl. Job 31, 12). Ebenso wissen wir aus der Schrift, daß bei den Strafgerichten Egyptens, obgleich sie allgemein waren, dennoch Jedem nach seinem Maaße zugemessen wurde, wie es heißt (Ps. 78, 50): Er wog ab (nach dem Ausdruck Peles Spr. 16, 11) seinem Zorn den Gang. —

20. In Bezug auf die Beantwortung der neunten Frage, wer den schweren hier erwähnten Strafen verfällt, haben wir zu berichten, daß die Gottesleugner, die Dua=

listen und Polytheisten, die, welche schwere Sünden begangen und keine Buße gethan, den erwähnten Strafen verfallen. Von den Gottesleugnern, Dualisten und Polytheisten heißt es in der Schrift (Jes. 66, 24): Und man wird hinausgehen und schauen die Leichen der Männer u. s. w. Die schweren Sünder sind die, welche Sünden begangen, worauf Ausrottung oder Tod durch das Gericht steht, und welche daher nach der Ausrottung aus dem diesseitigen Leben auch noch aus dem jenseitigen unter den Frommen vernichtet werden, weil sie keine Buße gethan, und wenn Gott sie aus dem diesseitigen Leben nicht vernichtet, sondern ihnen gerade langes Leben geschenkt, ohne daß sie sich bekehrt, so ist ihre Strafe noch härter, da ihnen Zeit zur Reue gegeben war. Andere Sünden, die hier nicht erwähnt werden, wird Gott in jenem Leben als leichte Vergehen vergeben. — Freilich könnte Mancher fragen, wie haben wir uns zu denken, daß Gott die leichtern Sünden ohne vorhergegangene Buße vergeben soll? Darauf müssen wir nun entgegnen, daß wir bereits vorhin gesagt, daß wir von leichten Sünden sprechen, und wir dürfen wohl behaupten, da sie sich vor schweren Vergehen gewehrt, was sie doch nur dadurch vermochten, daß sie die wichtigsten Gebote übten, keine Gottesleugner, keine Dualisten und Polytheisten, sondern Monotheisten waren, nicht mordeten, nicht stahlen, nicht buhlten, sondern überhaupt nach Gerechtigkeit und Recht verfuhren, und mit-

hin ohnehin durch ihre verdienstlichen Handlungen die leichtsinnigen überwogen, so daß nach unserer Lehre die wenigen Vergehen schon in der diesseitigen Welt abgestraft werden und sie rein dann in die jenseitige eingehen. —

21. Auf die andere Frage, ob ein Theil zum Andern kommen wird, müssen wir entgegnen, daß, wie wir die Schriftstellen beobachtet und gefunden, wohl die Frommen und die Sünder sich gegenseitig sehen werden, und zwar wird es beim bloßen Sehen bleiben, wie es heißt (Jes. 66, 24): Und man wird hinausgehen und schauen die Leichen u. s. w. Und wie die Frommen von den Leiden der Sünder sich überzeugt haben werden, so werden sie ausrufen: Gepriesen sei Gott, der uns von Schmerzen gerettet. Dann werden sie frohlocken und sich freuen über ihre Lage, wie es umgekehrt von den Sündern heißt (Jes. 33, 14): Zittern ergreift die Ruchlosen; wer von uns mag weilen beim fressenden Feuer, wer von uns weilen bei den ewigen Bränden? Die Sünder werden sich dann wundern über die Frommen, wie sie durch das lodernde Feuer gehen, ohne Schaden zu nehmen, und über den eingebüßten Lohn seufzen. Die Schrift vergleicht auch den Zustand Beider mit einer Einladung Gottes, und zwar die Frommen zum Gastmal, die Sünder zum Leide; und die Letztern stehen dann und seufzen, wie es heißt (Jes. 65, 13): Siehe, meine Knechte werden essen und ihr hungern u. s. w. Eben so werden die Frommen unter-

einander zusammenkommen, wenn nicht viele Stufen zwischen ihren Verdiensten sein werden; hingegen bei den Sündern werden sogar die durch die Stufe ihrer Sündigkeit nahestehenden nicht zusammenkommen, der Leiden und der Unruh wegen. —

22. Eine andere Frage war, ob Gott auch dort noch zu einem thätigen Glauben anmahnen wird, und wir müssen darauf entgegnen, daß es uns undenkbar scheint, daß Gott jene vollendete Vernunft dort ohne Gebot und Mahnung lassen sollte, da er doch dies lieber in der diesseitigen Welt gethan hätte. Es muß auch in der That als ein Beweis von außerordentlicher Liebe scheinen, wenn er sie ferner glauben läßt an seine Gottheit, wenn sie ihm nicht fluchen dürfen oder von ihm unwürdige Eigenschaften aussagen u. dgl.; dies ist auch der Weg der vollkommenen Intelligenzen, und es kann anders gar nicht sein. Die Schrift erwähnt auch in der That eine eigene offenbarte Mittheilung für jene Zeit, nämlich daß er einen Ort bestimmen, wohin sie zu gewissen Zeiten, die bei uns jetzt Sabbat und Neumond heißen, zu kommen verpflichtet sein werden, und wo sie Gott anzubeten haben; denn so heißt es (Jes. 66, 23): Und es geschieht, je von Neumond zu Neumond und je von Sabbat zu Sabbat wird kommen alles Fleisch, sich vor mir zu bücken. Und bei größerer Vollkommenheit werden sie auch die Bestraften schauen (das. 66, 24). Da es nun in jenem Satze heißt:

es wird kommen alles Fleisch, so haben unsere Weisen daraus behauptet, daß die Frommen ohne Anbetung Gottes nicht sein werden in der jenseitigen Welt, sondern sie werden dort wie hier Gott anbeten. Darum heißt es auch bei unseren Weisen: Die Schüler der Weisen (die Frommen) haben weder in der diesseitigen noch in der jenseitigen Welt Ruhe. Nur die der Strafe Verfallenen können dort die Verpflichtung der Gottanbetung nicht haben, da die Leiden und ihr dauernder Strafzustand sie hindern muß. —

23. Die Beantwortung der zwei letzten Fragen, von denen die Eine: was der Lohn für die jenseitige Anbetung Gottes sein wird? und die Andere: was wird aus ihrem Zustand, wenn sie nicht Gott anbeten? haben wir eigentlich schon am Schlusse des achten Abschnittes gegeben, wo wir behauptet, daß Gott den Frommen den ewigen Lohn verbürgt in dem Wissen, daß sie nur die Anbetung Gottes und nicht den Unglauben wählen werden, obgleich sie die Freiheit haben, und daß er sie für diese von ihm gewußte Wahl mit Lohn bereichern wird, wie wir oben ausführlich besprochen. — Da nun einige Fragen, die bereits oben näher erläutert worden, abgezogen werden müssen, so bleiben also nur zehn Fragen, die hier ihre Beantwortung gefunden. —

24. Nun müssen wir noch mit diesem Abschnitte Folgendes verbinden, nämlich die Lösung der Frage: Wie

wird speciell der Lohn für jedes Gebot, Gesetz und Streben, wie wird speciell die Strafe für jede Uebertretung derselben, für das Sichwegwenden von den verschiedenen Weisen der Allweisheit beschaffen sein? Darauf müssen wir entgegnen, daß wir die Wurzel des Wesens von Lohn und Strafe ohnehin nicht sinnlich begreifen können, und wir gelangen nur dazu annäherungsweise und ungefähr, und es ist natürlich, daß wir deren tiefere Folgerungen, die noch unfaßbarer sind, noch weniger fassen. Ferner können wir darauf hier nicht eingehen, um nicht den Abschnitt zu weit auszudehnen und die Mühe des Lesers zu mehren. Ferner müssen wir befürchten, daß wir vielleicht nicht das Beste in der Uebung der Tugenden wählen werden, sobald wir den Lohn jeder einzelnen That speciell wissen werden. Endlich noch sind wir bekanntlich durch die vielen Zweifel in unserem Herzen zu dem naheliegenden Gebot gekommen, über die Zeit des Heils uns auszusprechen, und eben deßhalb war auch die Schrift darüber sehr weitläufig und sie erläutert es, aber übrigens müssen wir hoffen, daß uns zur Heilszeit, wenn diese eintreten wird, auch uns der specielle Lohn und die specielle Strafe für jedes einzelne Vergehen bekannt werden wird. Denn damals werden sich die Herzen hinkehren, die Weisheit aufzusuchen, unsere natürliche Anlagen werden lauterer und reiner werden, um die göttliche Einsicht, welche sich in dem jenseitigen Leben bald nachher offenbaren sollte, aufzunehmen. Wir

müssen auch behaupten, daß wohl nur zu diesem Zwecke die Prophetie Alles umfassen wird, wie es heißt (Joel 3, 1): Und es wird nachher geschehen, ich werde ausgießen meinen Geist über alles Fleisch, und es werden weissagen eure Söhne und eure Töchter u. s. w. Denn die Weissagung wird sich nur auf ihre Gegenwart und Zukunft erstrecken, d. h. auf den jenseitigen Lohn und die jenseitige Strafe, und nachdem Gott dies verkündet haben wird, so werden darüber Zeichen und Wunder eintreffen (vgl. Joel 3, 3). Denn es heißt auch dort deutlich, daß diese Dinge vor der Auferstehung sein werden, da es dort heißt (das. 3, 4): Die Sonne wird sich verwandeln in Finsterniß u. s. w., was der Auferstehung vorangehen wird. Wer von den Weisen seine Seele bedacht, der wird zu den Verständigen gehören, die da (Dan. 12, 4) glänzen werden, wie der Glanz des Himmels, und wer Andere zum thätigen Gottesglauben leiten wird, zu denen gehören (das.), welche wie Sterne glänzen. Darum ist auch jedem Weisen geboten, auf die Vorsehung zu achten und Andere auf gute Bahnen zu leiten. —

Anmerk. Der zehnte Abschnitt behandelt die Ethik und gehört demnach nicht zum eigentlichen Thema dieses Werkes, weßhalb er auch hier nicht übersetzt worden. Der Excurs wird in dem dritten Bändchen erscheinen.

Bruno Bauer's Schriften.

Kritik der evangelischen Geschichte
der Synoptiker.

3 Bände. gr. 8. 1842. Velinp. brosch. 5 Thlr. 20 Ngr.

Hegels Lehre
von der
Religion und Kunst
von dem Standpunkte des Glaubens aus beurtheilt.

gr. 8. 1842. brosch. 1 Thlr. 10 Ngr.

Die Posaune des jüngsten Gerichts
über
Hegel
den Atheisten und Antichristen.

Ein Ultimatum.

gr. 8. 1841. brosch. 1 Thlr.

Die
evangel. Landeskirche Preußens
und
die Wissenschaft.

2. Auflage. gr. 8. 1840. brosch. 27 Ngr.

Die Judenfrage.

gr. 8. 1843. broschirt. 20 Ngr.

Das Innere der Gesellschaft Jesu.

Eine durch die Dokumente des Ordens gegebene Darlegung der Erziehung, Bildung, des innern Ganges, der Verwaltung, des Bestandes und der Wirksamkeit der Gesellschaft in unseren Tagen.

gr. 8. 1845. Brosch. 1 Thlr. 10 Ngr.

Bei dem großen Interesse, welches die Gesellschaft Jesu, auch ohne die politischen Vorgänge neuerer Zeit, in Bezug auf Religion, Wissenschaft und Leben behauptet, muß obige Schrift in höchster Bedeutung hingestellt werden. Zum ersten Male wird der Orden, der drei Jahrhunderte lang als Rom's mächtigste Streiterschaar im Kampfe gegen die sich erhebenden geistigen Richtungen gestanden und jetzt von seinem Falle riesengroß, in unbegrenzter Kraft, sich auf's Neue zum Streite erhoben hat, seinem innersten Wesen nach vorgeführt. Nicht die vorurtheilsvolle Stimme einer Partei, sondern die eigenen Dokumente der Gesellschaft geben in zweckmäßiger Anordnung die Heranbildung des Jesuiten, Verfassung, Lehre und Weise des Ordens, sein inneres Gewebe und das Wirken desselben in Jugendbildung, Missionen und durch sonstigen Einfluß. Genaue Verzeichnisse weisen die Niederlassungen und Stärke des gesammten Ordens nach, so daß durch die bestimmtesten Nachrichten das anschaulichste und zuverlässigste Bild für Gegenwart wie Vergangenheit sich entfaltet.





